المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(٠٣٢)
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة
(البرنامج المسائي)

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين

لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)

القسم الثاني المتعلق بالدقيق (رؤوس المقالات)

من بداية قول المؤلف «هذا ذكر اختلاف الناس في الدقيق»

إلى «نهاية الكتاب» دراسة وتحقيقاً

رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية (الماجستير)

إعداد الطالب:
يوسف بن عفصان بن إبراهيم الكواري

إشراف
الدكتور سعيد بن محمد بن معلوي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين

العام الجامعي
١٤٣٥/١٤٣٤هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المــقـــــدِّمَـــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله...

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١]. أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار(١).

وإن من الأصول المقررة عند أهل السنة والجماعة أن لزوم الكتاب والسنة هو العاصم للأمة من الاختلاف والافتراق، كما قال الله جل وعلا ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٣]، وما زال الصحابة رضي الله عنهم داعين إليهما، محذرين من تركهما، منكرين على من خالفهما، أو ابتغى الهدى في غيرهما، ولهم جهود عظيمة يعرفها كل من اطلع على سيرهم رضي الله عنهم،

(١) هذه الخطبة معروفة عند العلماء بخطبة الحاجة، وهي تشرع بين يدي الحاجة من خطبة جمعة، أو عيد، أو نكاح، روى مسلم جزءًا منها في (٥٩٢/٢) برقم (٨٦٧)، وأبو داود (٢٠٠/٤) برقم (٤٦٠٧)، والترمذي (٤٥/٥) برقم (٢٦٧٧)، وابن ماجه (١٥/١) برقم (٤٢)، وقد صححها الشيخ الألباني -رحمه الله-، وله رسالة مفردة في جمع طرقها وتخريجها والحكم عليها بعنوان: خطبة الحاجة.

بل قاموا بمحاربة الابتداع، والتصدي لمن حاول أن يلج في ذلك؛ كقصة صبيغ بن عسل[١] مع عمر بن الخطاب ﷺ عندما سأله صبيغ عن متشابه القرآن سؤالاً من باب ابتغاء الفتنة لا للاسترشاد، فضربه عمر ﷺ حتى أدمى رأسه. فقال صبيغ: حسبك يا أمير المؤمنين، قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي[٢].

وقد ذكر هذه القصة أغلب من ألف في الذب عن السنة، وحذر من الابتداع، ورغم ذلك ظهر الافتراق والنـــزاع في أواخر عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ عندما اتسعت الفتوحات، ودخل في دين الإسلام ظاهرًا من أراد أن يهدم الإسلام بالطرق الخبيثة، كعبد الله بن سبأ اليهودي، وما أحدثه من البدع المنكرة في الدين، واستجاب له كل من كان فيه زيغ عن الإسلام أو جهل في الدين.

وفي عهد الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ﷺ ظهرت الخوارج[٣] بعد مسألة التحكيم المعروفة المشهورة عندما تحزبت الخوارج وخرجوا على علي بن أبي طالب ﷺ بحروراء[٤]، وأرسل إليهم علي بن أبي طالب حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس ﷺ، ورجعت طائفة منهم لما ظهر لهم الحق، وبقي الكثير منهم متمسكين بأهوائهم حتى حاربهم علي ﷺ وانتصر عليهم.

---

(١) صبيغ بن عسل، ويقال: صبيغ بن شريك التميمي البصري، لم تذكر كتب التاريخ والتراجم شيئًا عن ولادته أو وفاته إلا قصته مع عمر ﷺ. ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٠٨/٢٣).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (٢٥٢/١)، من مقدمة كتابه (باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع) برقم (١٤٦).

(٣) الخوارج: فرقة كبيرة من الفرق الإسلامية، وتعتبر من أوائل الفرق التي ظهرت في تاريخ الإسلام، خرجت على عليٍّ رضي الله عنه، والتحموا معه في معركة النَّهروان، من أهم معتقداتهم تكفير مرتكب الكبيرة، وجوب الخروج على الأئمة المسلمين لارتكاب الفسق أو الظلم، تكفير أهل التحكيم، التبرؤ من عثمان وعلي. ينظر: الملل والنحل (ص١٣١-١٣٤)، والتبصير في الدين (ص٤١-٥٦).

(٤) نسبة إلى بلدة تسمى حروراء بقرب الكوفة، على بعد ميلين منها، تجمع فيها الخوارج حين قرروا الخروج على علي بن أبي طالب ﷺ فسموا بالحرورية. ينظر: معجم البلدان (٢٤٥/٢).

وظهرت البدع واشتدت الفرقة تصديقًا لما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:١١٨-١١٩]، ومؤيدًا لعلم من أعلام نبوته ﷺ إذ أخبر عن هذا الافتراق قبل وقوعه في قوله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»، وفي رواية: «كلها في النار إلا السواد الأعظم»(١).

وقام العلماء الذين ألفوا في الفرق بضبط أصول هذه الفرق وأقوالها، وأشهر من ساهم في نشأتها من رؤوس أصحاب هذه المقالات.

وقد كان من أولئك العلماء الشيخ أبو الحسن بن علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤هـ، فقد ألف كتابًا نفيسًا بديعًا في بابه سماه: «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**»، وهو الذي وقع اختياري عليه ليكون تحقيقه ودراسته موضوع رسالتي للمرحلة العالمية (الماجستير).

والكتاب يقع في قسمين:

١- القسم الأول: الكلام في الجليل، وهو يتعلق بالكلام في الفرق.

٢- القسم الثاني: الكلام في الدقيق، وهو يتعلق برؤوس مسائل المقالات.

ولطول الكتاب واحتياجه إلى تحقيق علمي فقد رأيت أن تكون رسالتي في القسم الثاني منه، وهو الكلام في الدقيق المتعلق برؤوس مسائل المقالات، ويبدأ من قول المؤلف: «هذا ذكر اختلاف الناس في الدقيق» إلى «نهاية الكتاب» دراسة وتحقيقًا، ويقع في المخطوط من اللوحة (٨١/ب) إلى اللوحة (١٤٥) ومن الصفحة من (١٦١) إلى (٢٨٥)

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السنة (٤/١٩٧) برقم (٤٥٩٦)، والترمذي، أبواب الإيمان (٥/٢٥) برقم (٢٦٤٠)، وقال: حسن صحيح، ورواه ابن ماجه والحاكم وغيرهم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتبين أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره في جوانب عدة:

أولاً: تعلق هذا الموضوع بعلم من أعلام نبوة النبي ﷺ الذي أخبر عن افتراق هذه الأمة، فوقع الافتراق كما وصف ﷺ، وهذه معجزة من معجزاته التي تدل على أنه ﷺ لا ينطق عن الهوى.

ثانياً: أن هذا الكتاب يعد موسوعة ضخمة في علم الفرق وذكر مقالاتها، حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة النبوية): «ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الأشعري، وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكر غيره، وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم. وليس في جنسه أقرب إليهم منه[(١)]».

ثالثاً: ما اتسم به هذا الكتاب من الإنصاف والتحقيق والتدقيق، ذلك أن أبا الحسن الأشعري في مقدمة الكتاب قال: «ورأيت الناس حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات، بين مقصر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به، وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المتميزين[(٢)]».

وهذا يدل على أهمية هذا الكتاب؛ لأن مؤلفه سلك مسلك المدقق والمحقق المحايد، مما يعطي هذا الكتاب قيمة علمية عالية في علم المقالات.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٥/٢٧٥).

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر (ص١).

رابعاً: أن أبا الحسن الأشعري تربى منذ صغره إلى سن الأربعين في كنف زوج أمه أبي علي الجُبَّائي[١]، شيخ طائفة المعتزلة في البصرة، الأمر الذي يجعل كلامه عمدة في نقل كلام فرق المعتزلة ، لأنه خبير بمقالاتهم.

خامساً: أن مرور أبي الحسن الأشعري بأطوار متعددة في الاعتقاد؛ من الاعتزال، ثم انتقاله إلى طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم تأثره بزكريا بن يحيى الساجي، حيث أخذ عنه بعض أصول أهل السنة والحديث يعطي كتابه سعة في اطلاعه على مقالات الناس.

سادساً: أن قرب عصر المؤلف من نشأة الكثير من هذه الفرق، ومعاصرته لأشهر علمائها مكنَّه من الاطلاع على حقيقة أقوال هذه الفرق، وهذا يعطي علوًا في السند عند رواية أقوال هذه الفرق.

سابعـــاً: توافر النسخ الخطية لهذا الكتاب، حيث حصلت على ثلاث نسخ من هذا الكتاب، مما يساعد الباحث في تصحيح الكتاب وإخراجه إخراجًا علميًا يستفيد منه الباحثون وطلاب العلم وعامة الناس.

ثامنـــاً: أن هذا الكتاب طبع خمس طبعات فيما أعلم ، وأجود هذه الطبعات طبعة المستشرق الألماني هلموت ريتر[٢]؛ التي تعتبر الأم لهذه الطبعات كلها، لأن من أخرج الكتاب من بعده هو عالة عليه، فهلموت ريتر قابل هذه الطبعة على أكثر من نسخة خطية،

---

(١) أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام، المعروف بالجُبَّائي، ولد سنة ٢٣٥هـ، من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة، أحد أئمة المعتزلة، كان إماماً في علم الكلام وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري علم الكلام، توفى في شعبان سنة ٣٠٣هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٨٥-٩٠)، ووفيات الأعيان (٤/٢٦٧-٢٦٩).

(٢) هلموت ريتر (١٨٩٢-١٩٧١م) مستشرق ألماني، ومن الأعلام الذين عنوا بالثقافة الإسلامية، وقد أشرف على معهد الآثار الألماني في استنبول طوال ثلاثين سنة، وأنشأ له المكتبة الإسلامية عام ١٩١٨م، لتحقيق النصوص الإسلامية لا سيما العربية، ثم اختير عميداً لكلية الآداب في فرانكفورت، من أوائل من حقق كتاب مقالات الإسلاميين، وحقق أيضاً مختلف الحديث ومشكل القرآن لابن قتيبة، وعشرات الكتب. ينظر: المستشرقون لنجيب العقيقي (ص٧٩٦-٧٩٧)، والأعلام للزركلي (٨/٩٣).

بخلاف غيرها من الطبعات، ومع ذلك فإن طبعة هذا المستشرق عليها من الملاحظات الشيء الكثير في مقابلته بين النسخ، ومن الملاحظات على هذه الطبعة ما يلي:

م	في المطبوع	في النسخ الخطية
١	(ص١) بسم الله الرحمن الرحيم، ثم بدأ بحمد الله.	وفي النسخ زيادة بعد البسملة ربي يسر. وفي نسخة: وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت، ثم بدأ بحمد الله.
٢	(ص٦) ذكر الآية قول الله تعالى: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا.	في النسخ الخطية جميعًا لم يُذكر قول الله تعالى: إذا ما اتقوا.
٣	(ص٨) وخلق ضلال الناس.	وخلق من أصله الناس.
٤	(ص٨) ثم أرسل محمدًا إلى الناس كافة وهو ظل.	ثم أرسل محمدًا إلى الناس كافة وهو أصله. وفي نسخة: وهم أصله.
٥	(ص١١) ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملكوت.	ولكن يرفعون بأبدانهم إلى النار.
٦	(ص١٠) فهم في الأرض اليوم طاعتهم.	في نسخة زيادة: فهم في الأرض إلى اليوم طاعتهم.
٧	(ص١٦) برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب.	وفي جميع النسخ لم يذكر (الغزال) وإنما ذكر بصيغة أخرى (العوالي)، وصيغة أخرى (العوبي).

م	في المطبوع	في النسخ الخطية
٨	(ص٢٢) ثم وقفوا على كذب عبد الله بن عمرو بن حرب.	وفي بعض النسخ: ثم وقفوا على كذب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.
٩	(ص١٨٧) يزعمون أنا نقول للبارئ علمًا.	يزعمون أنا نقول أن للبارئ علمًا.
١٠	(ص١٨٨) لأن الله سبحانه أطلق العلم.	لأن الله أطلق العلم والقدرة.
١١	(ص١٨٨) ولا يقال له لا علم له ولا [لا] قدرة له.	ولا يقال: لا علم له ولا قدرة له.
١٢	(ص٤٧٦) سقوط سطر كامل بمقدار خمس عشرة كلمة، غير موجودة في جميع الطبعات (فبعد قوله: واختلفوا هل يجوز أن يعفو عن الكبائر لولا الأخبار فأجاز ذلك قوم وأنكره آخرون) ثم سقط سطر، ثم ذكر: واختلفوا في غفران الصغائر.	وأما السطر الساقط في جميع الطبعات موجود في النسخ الخطية جميعًا: (واختلفوا في تعذيب المطيع هل كان يجوز قبل ورود الخبر، فأجاز ذلك قوم وأنكره آخرون).
١٣	(ص٤٧٩) حتى يعرف الأشياء والنظائر.	حتى يعرف الأشباه والنظائر.
١٤	(ص٤٨٠) حتى يستدل بالدليل ويضح له الحق.	حتى يستدل بالدليل ويصح له الحق.
١٥	(ص٤٨٠) علم الاضطرار الذي يفرق الإنسان به بين نفسه وبين الحمار.	علم الاضطرار الذي يفرق الإنسان بين نفسه وبين الحمار.
١٦	(ص٤٩٣) أن يقول لم يزل لا يسمع وإذا لم يقل لم يزل مبصرًا مدركًا.	وفي نسخة: أن يقول لم يزل لا يسمع وإذا لم يقل لم يزل مدركًا.

هذه نماذج مختصرة لما وقفت عليه من ملاحظات كثيرة لا يسمح المقام بعرضها.

عاشراً: اجتهدت في البحث عن هذا الكتاب في قاعدة بيانات مركز الملك فيصل للبحوث والرسائل في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وموقع جامعة أم القرى، وموقع الجمعية السعودية لعلوم العقيدة، فلم أجده فيها، فرغبت في تحقيق قسم منه تحقيقًا علميًا ينتفع به الباحثون وطلاب العلم وعامة الناس.

الدراسات السابقة

أولاً: الدراسات السابقة عن المؤلف:

رزق أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- شخصية علمية، لها جوانب متعددة، مما أضفى عليها مكانة عالية، فالمتأمل في ثبت مؤلفاته يرى هذه الصفة جلية واضحة، فقد بلغت مؤلفاته أكثر من ثلاثمائة مصنف[1]، وشيخ الإسلام ابن تيمية أوصلها إلى ثلاثمائة وثمانين، وهذا يدل على طول باعه وقدرته العلمية، خصوصًا في علم الكلام، وسأذكر فيما يلي بعض ما كتب عن الشيخ أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- في الرسائل العلمية:

١ -أبو الحسن الأشعري بين المعتزلة والسلف، للباحث هادي أحمد الطالبي.

٢ -الإمام الأشعري، حياته، وأطواره العقدية، تأليف الدكتور صالح بن مقبل العصيمي.

٣ -الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه الأصولية، تأليف الدكتور حسين خلف الجبوري.

٤ -عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري في ضوء القرآن والسنة، للدكتور علي سري محمود المدرس.

ثانيًا: الدراسات السابقة عن الكتاب:

كتاب مقالات الإسلاميين للشيخ أبي الحسن الأشعري كتاب عظيم في بابه، ولم يحظ بالإخراج العلمي المناسب، مما شجعني أنا وزميلي على العزم على إخراجه في رسالتين علميتين.

وقد ذكرت أن الكتاب طبع خمس طبعات، وهذه الطبعات هي:

١) طبعة هلموت ريتر، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢) طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣) طبعة أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٤) طبعة نواف الجراح، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

---

(١) الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص ٢٦٠).

٥) طبعة نعيم زرزور، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

وكما أشرت في السابق أن أهم هذه الطبعات طبعة هلموت ريتر؛ لأنه قابلها على أكثر من نسخة خطية، بخلاف غيرها من الطبعات.

وهذه هي طبعات الكتاب الخمس، ولا يوجد غيرها فيما أعلم، وسوف أورد الملاحظات على هذه الطبعات الأربع، كما أوردت الملاحظات على طبعة هلموت سابقاً.

وهذه الملاحظات تنقسم إلى قسمين؛ ملحوظات عامة، وملحوظات خاصة.

أ – الملاحظات العامة:

١- أنهم لم يحددوا في مقدماتهم النسخ الخطية التي اعتمدوا عليها في التحقيق، عدا الدكتور نواف الجراح؛ اعتمد على نسخة في (استانبول) ولم يحددها برقم، علماً أنه توجد نسختان باستانبول في (أيا صوفيا) الأولى مقيدة برقم (٢٣٦٣) والثانية مقيدة برقم (٢٣٦٦).

٢- أن محمد محيي الدين عبد الحميد أطال في ترجمة مشاهير الصحابة ﷺ؛ مما أثقل حواشي الكتاب بما هو معلوم للقارئ.

٣- أنهم لم يقوموا بتوثيق النقول والتعليقات التي ذكرت في الحواشي تحقيقًا علميًا بذكر المصادر التي رجعوا إليها.

٤- لم يتم ذكر فهرس المصادر والمراجع التي اعتمدوا عليها في التعليقات، وخصوصًا طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد وأحمد جاد، ما عدا طبعة نواف الجراح ونعيم زرزور على قلتها.م

٥- عدم وجود فهارس علمية مفصلة لكي يتم الاستفادة من الكتاب بشكل صحيح.

٦- أن محمد محيي الدين عبد الحميد اعتمد في طبعته على روايات كتب التاريخ في إثبات بعض الوقائع التي تحتاج إلى تحقيق وتمحيص، ومثال ذلك: ما ذكر في صحفة (٤٤) من الجزء الأول فيما يتعلق بمبايعة علي ﷺ لأبي بكر الصديق ﷺ.

٧- أنهم لم يعرفوا ببعض المصطلحات العقدية عند بعض الفرق، ومثال ذلك قول الرافضة في جواز البداء على الله، فلم يبينوا معنى البداء.

٨- أن طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد لم تعز الآيات القرآنية في أكثر مواطن الكتاب، ومثاله ما صنعه في صفحة (٧٣) من الجزء الأول، واتبع طبعة هلموت في ذكر أرقام الآيات، مع أنه خرج في مواطن أخرى بعض الآيات في الهامش، مما يدل على عدم اتباعه لطريقة واحدة في العزو، وهذا مخالف لمنهج البحث العلمي في اتباع طريقة واحدة يسير عليها في كل العزو.

٩- أن محمد محيي الدين عبد الحميد لم يخرج الأحاديث الواردة في الكتاب.

١٠- أن بعض من قام بتخريج الأحاديث عزاها إلى كتب خارجة عن الكتب الستة مع وجودها فيها، مثل ما فعل الدكتور نواف الجراح في لحديث: «لا وصية لوارث» حيث عزاه إلى الدارقطني وكنـــز العمال، مع أنه موجود في سنن أبي داود وسنن ابن ماجه.

١١- أن جميع الطبعات لم ترفق صورًا للمخطوطات التي تم الاعتماد عليها كما هو المعتاد عند المحققين.

١٢- أن أغلب الطبعات لم تشر إلى الفروق بين النسخ الخطية، مع أهميتها في بعض المواطن.

١٣- انفردت طبعة الدكتور نواف الجراح إلى الإشارة بقوله: (في رواية) مع أنه اعتمد على نسخة واحدة كما أشار في المقدمة، وذلك في أكثر من موطن.

١٤- جميع الطبعات بلا استثناء وقعت في الأخطاء التي وقعت فيها طبعة هلموت ريتر.

[ينظر جدول الملاحظات ص٥-٧].

ب – الملاحظات الخاصة:

١- من السقط الذي حصل في طبعة هلموت سقط في صفحة (٤٧٦) وهو عبارة عن سطر كامل بمقدار خمس عشرة كلمة غير موجود في جميع الطبعات، فبعد قوله: «واختلفوا هل يجوز أن يعفو عن الكبائر لولا الأخبار، فأجاز ذلك قوم وأنكره آخرون». ثم سقط سطر، ثم ذكر: «واختلفوا في غفران الصغائر...»، مع أن السطر الساقط في جميع الطبعات موجودة في النسخ الخطية جميعًا وهو: «واختلفوا في تعذيب المطيع هل كان يجوز قبل ورود الخبر، فأجاز ذلك قوم وأنكره آخرون»، مما يدل على أنهم لم يرجعوا للنسخ الخطية للكتاب، بل اعتمدوا على طبعة هلموت.

٢- أن محمد محيي الدين عبد الحميد قام بتصحيح بعض الأخطاء اللغوية الموجودة في طبعة هلموت دون الإشارة إلى ذلك، أما في طبعة أحمد جاد ونواف الجراح فوقعوا في نفس الخطأ الذي وقع فيه هلموت، و لم يرجعوا جميعًا إلى أصول المخطوطات.

هذا بعض ما وقفت عليه من الملاحظات التي سجلتها حول هذه الطبعات، ولـــذا أرى -والله أعلم- ضرورة تحقيق هذا الكتاب تحقيقًا علميًا؛ يتم فيه توضيح بعض المواضع التي تحتاج إلى إيضاح، لا سيما ما كان منها ذا صلة بالعقيدة، حتى ينتفع الناس بها، وخصوصًا الباحثين وطلاب العلم في ظل انتشار هذه الطبعات غير المحققة تحقيقًا علميًا بين أيدي كثير من الطلاب والعامة والتي تخلو من التعليقات التي تبين الأخطاء العقدية الموجودة في الكتاب؛ لأن كثيراً من الناس وحتى بعض طلاب العلم لا يستطيع التمييز بين الخطأ والصواب في عرض أقوال الفرق ورؤوس المسائل في المقالات التي تخالف الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وقسمين، ثم فهارس علمية:

المقدمة:

وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج التحقيق.

القسم الأول: الـــدراســـــة: وتشتمل على فصلين:

الفصل الأول: دراسة موجزة عن المؤلف: أبي الحسن الأشعري، وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: حياته الشخصية: اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته.

المبحث الثاني: نشأته العلمية.

المبحث الثالث: شيوخه وتلامذته.

المبحث الرابع: عقيدته، والأطوار التي مر بها.

المبحث الخامس: مذهبه الفقهي.

المبحث السادس: أبرز مؤلفاته.

الفصل الثاني: دراسة الكتاب: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق اسم الكتاب، وإثبات نسبته إلى المؤلف.

المبحث الثاني: موضوع الكتاب، وسبب تأليفه.

المبحث الثالث: موارد المؤلف في القسم المحقق.

المبحث الرابع: قيمة الكتاب العلمية.

المبحث الخامس: المآخذ على الكتاب في القسم المحقق.

المبحث السادس: وصف النسخ الخطية ونماذج منها.

القسم الثاني: تحـــقيـــق الـــنـــص:

يبدأ من قول المؤلف «هذا ذكر اختلاف الناس في الدقيق» إلى «نهاية الكتاب»، ويقع في (٧٥) لوحة ونصف لوحة.

الفهـــــارس:

ذيلت البحث بفهارس علمية، وهي:

١- فهرس الآيات القرآنية.
٢- فهرس الأحاديث النبوية.
٣- فهرس الفرق والطوائف.
٤- فهرس الأعلام.
٥- فهرس الأماكن.
٦- فهرس الألفاظ الغريبة.
٧- فهرس الأبيات الشعرية.
٨- فهرس المصادر والمراجع.
٩- فهرس الموضوعات.

منهج التحقيق:

سرت في تحقيقي للرسالة على النحو التالي:

أولاً: اختيار النسخة الهندية في مكتبة حيدر آباد لتكون أصلا، ورمزت لها بحرف (هـ).

ثانياً: قراءة النص، ونسخ المخطوط، وضبط ما تشكل قراءته.

ثالثاً: اعتماد الرسم الإملائي الحديث في نسخ المخطوط مع تصحيح الأخطاء التي وقعت في كتابة الآيات دون الإشارة إلى ذلك في الحاشية.

رابعاً: إثبات الفروق بين الأصل وبقية النسخ في الحاشية.

خامساً: إذا وجدت خطأً في الأصل فإني أصوبه وأبين في الحاشية النسخة التي صوبت منها، أو الكتاب الذي صوبت منه، وما دون في «الأصل» أكتبه في الحاشية.

سادساً: إذا وجدت سقطاً أو طمساً في الأصل فإني أكمله من بقية النسخ، وأجعل ما نقلته بين معقوفين هكذا [ ] وأشير في الحاشية إلى موضع السقط أو الطمس في الأصل وإلى النسخ التي أكملت منها المتـــن.

سابعاً: إذا وجدت زيادات من بقية النسخ، ليست في الأصل، وارتضيتها، فإني أجعلها بين معقوفين [ ] في المتن وأشير في الحاشية إلى ذلك.

ثامناً: إذا تبين لي أن ما في بقية النسخ، أو بعضها أولى مما كان في الأصل؛ فإني أثبت الأولى في المتن، وأشير إلى ذلك في الحاشية.

تاسعاً: وضع خطٍ مائلٍ هكذا / للدلالة على نهاية اللوحة مع الإشارة إلى ذلك في الهامش الجانبي.

عاشراً: عزو الآيات القرآنية إلى سورها؛ مع بيان رقمها، وكتابتها بالرسم العثماني.

الحادي عشر: تخريج الأحاديث النبوية؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما؛ فأكتفي بعزوه إليهما، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما؛ فإنني أقوم بعزوه إلى كتب الحديث المعتمدة، وربما أكتفي بالكتب الستة إن كان الحديث فيها، وإن كان في غيرها بينته؛ مع نقل أقوال أهل العلم في الحكم عليه.

الثاني عشر: عزو الآثار من مصادرها، مع ذكر أقوال أهل العلم في الحكم عليها إنْ وجد.

الثالث عشر: إيضاح المسائل العقدية والتعليق عليها حسب ما يقتضيه المقام.

الرابع عشر: توثيق النقول والأقوال من مصادرها المعتمدة إن وجدت.

الخامس عشر: التعريف بالكلمات الغريبة، والمصطلحات العلمية، والأماكن، والبلدان، والفرق، والطوائف، تعريفاً موجزاً.

السادس عشر: الترجمة للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في الرسالة ترجمة موجزة، مع استثناء المشهورين كالعشرة المبشرين بالجنة ﭫ، والأئمة الأربعة رحمهم الله.

السابع عشر: الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

الثامن عشر: أرجع أحياناً إلى النسخة المطبوعة من مقالات الإسلاميين بتحقيق هلموت ريتر، وهي المعنية بعبارة "المطبوع".

التاسع عشر: وضع عناوين لمسائل الكتاب.

العشرون: وضع فهارس علمية في آخر الكتاب حسب ما ذكر في الخطة.

شكر وتقدير

هذا، وأحمد الله جل وعلا على ما منَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث، وأشكر له فضله وإنعامه، فله الحمد أولاً وآخراً، وأبرأ من الحول والقوة إلا به، وأسأله أن يجعله خالصاً لوجهه، نافعاً لي يوم العرض عليه، وأن يعفو عمَّا وقع لي فيه من خطأ أو تقصير، وأن يوفقني للسداد، ويهديني سبيل الرشاد.

وأشكر بعد شكر الله تعالى من قرن شكرهم بشكره، وهما والداي الكريمان على حسن تربيتهما وكريم عنايتهما ودعائهما الدائم لي بالتوفيق والسداد.

وأخص بالشكر فضيلة الشيخ الدكتور سعيد بن محمد بن معلوي -حفظه الله- على تفضله عليّ بإشرافه على هذه الرسالة، وعلى توجيهه ونصحه وإبداء ملاحظاته، وعدم ادّخار الجهد في ذلك؛ فأسأل الله أن يعلي درجته، وأن يوفقه في دينه ودنياه، وأن يبارك له في علمه وعمله وعمره.

وأشكر أيضاً الـمُناقِشَين الكريمين -حفظهما الله- على تفضلهما عليَّ بقراءة الرسالة، وبذل وقتهما النفيس في سبيل إبداء ملاحظاتهم وتصحيحاتهم عليها، فجزاهم الله خيراً.

وأشكر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ممثلة في قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين، على إتاحتهم لي فرصة طلب العلم ومواصلة الدراسة الأكاديمية.

كما أشكر كل من أعان وساهم في إتمام هذا البحث بقليل أو كثير، فلهم مني الشكر والتقدير، والدعاء بالتوفيق والسداد.

وبعد، فهذا جهد المقل، وهذه بضاعته، فإن أصبت فذلك محض فضل الله عليّ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ومن الشيطان، وأستغفر الله من ذلك، فهو أهل التقوى وأهل المغفرة.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

القسم الأول: الدراسة

وفيه فصلان:

- الفصل الأول: دراسة موجزة عن المؤلف.
- الفصل الثاني: دراسة الكتاب.

الفصل الأول

دراسة موجزة عن المؤلف: أبي الحسن الأشعري

وتحته ستة مباحث:

- المبحث الأول: حياته الشخصية: اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته.
- المبحث الثاني: نشأته العلمية.
- المبحث الثالث: شيوخه وتلامذته.
- المبحث الرابع: عقيدته، والأطوار التي مر بها.
- المبحث الخامس: مذهبه الفقهي.
- المبحث السادس: أبرز مؤلفاته.

المبحث الأول

حياته الشخصية

أولاً: اسمه ونسبه:

هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله ﷺ ، أبو موسى عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري اليماني الأصل البصري المولد. أما والده، فهو إسماعيل بن إسحاق كان من أهل السنة والجماعة، كما كان محدثاً، ويدل على ذلك أن والده لما حضرته الوفاة، وكان ابنه علي صغيراً، أوصى به إلى أحد أئمة الحديث، وهو الإمام زكريا بن يحيى الساجي[(١)]. ولا شك أن هذا يؤكد أن والده كان من أهل السنة والجماعة حيث قال ابن عساكر[(٢)]: ذكر الإمام أبو بكر بن فورك[(٣)]: أن أباه أبا بشر إسماعيل بن إسحاق، كان سنياً، جماعياً، محدثاً حيث أوصى به أبو الحسن عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجي -رحمه الله- وهو إمام في الفقه والحديث، وله كتب منها: كتاب اختلاف الفقهاء، وكان يذهب مذهب الشافعي، وقد روى عنه الشيخ أبو الحسن

(١) هو أبو يحيى زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الساجي، الشافعي، كان من أئمة الحديث ؛ له كتاب (اختلاف العلماء وكتاب علل الحديث) قال عنه الذهبي: الإمام الثبت الحافظ، محدث البصرة وشيخها ومفتيها، أخذ عنه أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات، توفي سنة ٣٠٧هـ بالبصرة، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/١٩٧).

(٢) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر الشافعي الأشعري العقيدة. ولد سنة ٤٩٩هـ وكان من أئمة أهل الحديث في زمانه. توفي سنة ٥٧٠هـ في دمشق. ينظر: شذرات الذهب (٦/٣٩٥)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/٥٥٤).

(٣) هو محمد بن الحسن بن فُوَرَكٍ، أبو بكر الأنصاري، الأصبهاني. قال عنه الذهبي: الإمام العلامة الصالح، شيخ المتكلمين، حدث عنه أبو بكر البيهقي، وصنف التصانيف الكثيرة، كان أشعرياً، رأساً في فن الكلام، روى عنه الحاكم حديثاً، وقال عنه ابن عساكر: قال عنه عبد الغفار بن إسماعيل: محمد بن الحسن بن فُوَرَك أبو بكر، بلغت تصانيفه في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن، قريباً من المئة، توفي سنة ٤٠٦هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري (ص٢٣٠)، وسير أعلام النبلاء (١٧/٢١٤).

الأشعري في كتاب التفسير أحاديث كثيرة -يعني الساجي[(١)]- ونسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري[(٢)] -رضي الله عنه-.

ثانياً: ولادته ووفاته:

اختلف المترجمون للأشعري في تحديد سنة ولادته، فقيل ولد سنة ٢٦٠هـ، وقد انتصر لهذا القول ابن عساكر حتى قال: لا أعلم لقائل هذا القول في تاريخ مولده مخالفاً[(٣)]. في حين ذكر ابن خلكان بأن هناك قولاً بأن ولادته سنة ٢٧٠هـ[(٤)]. وأما المقريزي[(٥)] فقد ذكر أن ولادته سنة ٢٦٦هـ[(٦)]. ولعل الراجح والأقرب في تاريخ ولادته هو ما ذكره ابن عساكر.

أما وفاته فهي محل خلاف من حيث التاريخ، والراجح أنها سنة ٣٢٤هـ في بغداد، كما رجحه ابن كثير قال رحمه الله: «قلت والصحيح أن الأشعري توفي سنة أربع وعشرين[(٧)]».

---

(١) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٤٧).

(٢) هو الصحابي الجليل عبد الله بن قيس أبو موسى الأشعري، التقى بجعفر بن أبي طالب في الحبشة ثم خرج معه إلى المدينة مسلماً. استعمله النبي ﷺ على زبيد، وعدن، وساحل اليمن، واستعمله عمر على الكوفة والبصرة ؛ وكان من أحسن أصحاب النبي ﷺ صوتاً، وروى له الجماعة ومناقبه وفضائله كثيرة جداً توفي -رضي الله عنه- سنة ٤٢هـ، (وقيل غير ذلك) في مكة وهو ابن ٦٣ سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢/٣٨٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/١٨١).

(٣) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٤٧)، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (١٤/٢٩).

(٤) ينظر: وفيات الأعيان (٣/٢٨٤).

(٥) هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقريزي قال عنه ابن العباد: الإمام البارع، عمدة المؤرخين وعين المحدثين. ولد سنة ٧٦١هـ في القاهرة، وكان يميل إلى المذهب الظاهري في الفقه. له العديد من المؤلفات ومن أبرزها الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، والسلوك في معرفة دول الملوك، توفي في القاهرة عام ٨٤٥هـ. ينظر: شذرات الذهب (٩/٣٧٠).

(٦) ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٢/٣٥٩).

(٧) البداية والنهاية، طبعة هجر (١٥/١٤٥).

المبحث الثانـــي

نشأته العلمية

عاش الأشعري مع والدته التي تزوجت من شيخ المعتزلة وإمامهم أبي علي الجُبَّائي، فتتلمذ الأشعري على زوج أمه الجُبَّائي، واقتدى برأيه في الاعتزال، وكان ملازماً له ونائباً عنه لمدة تزيد على الثلاثين سنة حتى صار من أئمة المعتزلة. وبعد أن تبحر الأشعري في كلام الاعتزال وبلغ فيه الغاية، كثر شكه فيه، ثم تاب عنه ورجع عن الاعتزال وعن القول بخلق القرآن وغيره من آراء المعتزلة(١).

سمع أبو الحسن الأشعري زكريا الساجي وأبا خليفة الجمحيّ وسهل بن نوح ومحمد بن يعقوب القمري وعبد الرحمن بن خلف الضبّي المصريّ، وأخذ منهم بقدر ما تدعو الحاجة إليه، ويحصل منه ما يسع الاعتماد عليه في الاستدلال والاجتهاد في استنباط الأحكام(٢).

كان الأشعري تلميذاً للجبائي المعتزلي، وكان صاحب نظر وذا إقدام على الخصوم، وكان الجبائي صاحب تصنيف وقلم إلا أنه لم يكن قوياً في المناظرة، فكان إذا عرضت مناظرة قال للأشعري: نب عَني(٣).

لقد كان لأبي الحسن -رحمه الله- ذكاء مفرط، وقوة فهم، وتبحر في العلم، وتصانيف جمة تقضي له بسعة العلم. ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة وعلى المذاهب الوافدة(٤).

وصفه أحدهم فقال هو: «شيخ بهي منظره، شهي مخبره تعلوه حمرة(٥)».

---

(١) الإمام أبو الحسن الأشعري ومؤلفاته لعبد الواحد جهداني (ص٨).

(٢) المصدر السابق (ص٨).

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٤٩/٣).

(٤) الإمام أبو الحسن الأشعري ومؤلفاته لعبد الواحد جهداني (ص٨).

(٥) ينظر: السبكي : المصدر السابق (١٥٩/٣).

وكان «إذا أنشأ وشى، وإذا عبر حبر، وإذا أوجز أعجز، وإذا أسهب أذهب؛ فلم يدع مشكلة إلا أزالها، ولا معضلة إلا أزاحها، ولا فساداً إلا أصلحه، ولا عناداً إلا زحزحه حتى تبين الحي من اللي[1]، والرشد من الغي، ورفل الحق في أذياله، واعتدل باعتداله، وأقبل عليه الخاصة والعامة بإقباله[2]».

عاش أبو الحسن الأشعري عيشة العلماء، زاهداً في الدنيا، لا يقف على أبواب السلاطين، يعيش من غلة ضيعة وقفها جدّه بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري على عقبه، قانعاً بما رزقه الله[3].

---

(١) اللَّيُّ: عن ثعلب عن ابن الأعرابي الحَيُّ: الحقُّ واللَّيُّ الباطِلُ ومنه قولهم: هو لا يَعرِف الحَيَّ من اللَّي. ينظر: تهذيب اللغة (١٨٤/٥). والقاموس المحيط (ص١٢٧٨).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٦١/٣).

(٣) الإمام أبو الحسن الأشعري ومؤلفاته لعبد الواحد جهداني (ص٩).

المبحث الثالث

شيوخه وتلامذته

أولاً: شيوخه:

أخذ الشيخ أبو الحسن -رحمه الله- عن شيوخ عصره خاصة علماء البصرة ومشايخها، ولعلي هنا أذكر أبرز المشائخ الذين تتلمذ عليهم وهم:

١- زكريا الساجي.

٢- أبو علي الْجُبَّائي.

٣- أبو خليفة الجمحي[١]. نص على ذلك السبكي، وابن عساكر، والذهبي[٢].

٤- سهل بن نوح[٣] وممن نص على ذلك ابن عساكر، والسبكي[٤].

٥- محمد بن يعقوب المقرئ[٥]، وقد نص على هذا التلميذ ابن عساكر والسبكي[٦].

٦- عبد الرحمن بن خلف الضبيّ المصريّ[٧].

---

(١) هو الإمام العلامة المحدث الأديب الأخباري، شيخ الوقت أبو خليفة الفضل بن الحباب البصري، ولد سنة ٢٠٦هـ، وعني بطلب العلم وهو مراهق، فسمع سنة ٢٢٠هـ ولقي الأعلام، وكتب علماً جماً. توفي سنة ٣٠٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٧-١١).

(٢) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٣٧٠)، وسير أعلام النبلاء (١٥/٨٦)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٣٥٥).

(٣) لم أقف على ترجمة له، إلا قول السبكي بأن الأشعري قد روى عنه. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٣٥٥).

(٤) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٣٧٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٣٥٥).

(٥) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن الفرجي الصوفي، عالم زاهد، صحب الحارث بن أسد المحاسبي وطبقته. كان من الأئمة في علوم النساك يرفع من الفقراء وينصرهم ويضع من المدعين ويزري عليهم. له مصنفات في معاني الصوفية، كتاب الورع وكتاب صفات المريدين. ينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (١٠/٢٨٧-٢٩١).

(٦) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٣٧٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٣٥٥).

(٧) هو عبد الرحمن بن خلف بن الحصين أبو محمد الضبي البصري يعرف بأبي رويق، وكنيته أبو محمد، قدم بغداد وحدث وحدث بها عن عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي وحجاج بن نصير الفساطيطي ومسلم بن إبراهيم ومحمد بن كثير

٧- أحمد بن عمر بن سريج البغدادي(١).

قال ابن كثير: وتفقه بابن سريج(٢).

٨- القفال الشاذلي(٣).

قال السبكي: القفال أخذ علم الكلام من الأشعري، والأشعري كان يقرأ عليه الفقه، كما كان هو يقرأ عليه الكلام(٤).

٩- أبو إسحاق المروزي(٥).

وإبراهيم بن بشار، وروى عنه أبو محمد بن صاعد والقاضي أبو عبد الله المحاملي ومحمد بن جعفر المطيري وإسماعيل بن محمد الصفار.

قال عنه الخطيب البغدادي: وما علمت به بأساً، وقال عنه ابن حجر: صدوق. توفي الضبي لأيام مضت من شعبان سنة ٢٧٩هـ بالبصرة. ينظر: تاريخ بغداد (١١/٥٦٤)، وتهذيب التهذيب (٦/١٦٧-١٦٨)، وتقريب التهذيب (ص٣٣٩).

(١) قال عنه الذهبي: الإمام شيخ الإسلام، فقيه العراقيين، أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات ولد لبضع وأربعين ومائتين، سمع من: الحسن الزعفراني، وأبي داود السجستاني، وطبقتهم. توفي سنة ٣٠٣هـ. ينظر: الفهرست (ص٢٦٣)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٠١).

(٢) ينظر: البداية والنهاية طبعة هجر (١٥/١٠١).

(٣) قال الذهبي: هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي القفال الكبير، ولد سنة ٢٩١هـ، إمام وفقيه بما وراء النهر، وصاحب التصانيف. قال الحاكم: كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث. سمع أبا بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري، وطبقاتهم، وحدث عنه ابن منده والحاكم. قال أبو الحسن الصفار: سمعت أبا سهل الصعلوكي ، وسئل عن تفسير أبي بكر القفال، فقال: قدست من وجه ، ودنَّسه من وجه ، أي: دنَّسه من جهة نصره للاعتزال. قلت: (أي الذهبي) قد مر موته ، والكمال عزيز ، وإنما يمدح العالم بكثرة ماله من الفضائل ، فلا تدفن المحاسن لورطه ولعله رجع عنها ، توفي سنة ٣٦٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٣)، والأنساب للسمعاني (٨/١٤).

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٢٠٢).

(٥) هو إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي، أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن عبدان المروزي، ثم عن ابن سريج والإصطرخي، وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، وصنف كتباً كثيرة منها شرح المختصر في نحو ثمانية أجزاء، والتوسط بين الشافعي والمزني، وأقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس، وانتفع به أهلها، وخرج إلى مصر ومات بها في رجب سنة ٣٤٠هـ. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٢/٦٠٤-٦٠٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/١٠٥-١٠٦، ١١٤).

ثانياً: تلامذته:

أخذ عن أبي الحسن الأشعري الجم الغفير من الأعلام ببغداد، وهؤلاء يشكلون الطبقة الأولى من الأشعرية. وقد قسم ابن عساكر -رحمه الله- تلامذة الأشعري وأتباعه إلى **خمس طبقات:**

- **الطبقة الأولى:** حيث ذكر فيها أربعة من أصحابه الذين أخذوا عنه مباشرة أو ممن أدركه ممن قال بقوله أو تعلموا منه.
- **الطبقة الثانية:** ذكر فيها تسعة عشر من أصحاب أصحابه ممن سلكوا مسلكه في الأصول وتأدبوا بآدابه.
- **الطبقة الثالثة:** ذكر فيها خمسة عشر من الأعلام.
- **الطبقة الرابعة:** ذكر فيها ثمانية من العلماء المستبصرين بتبصيره وإيضاحه في الاقتداء والمتابعة.
- **الطبقة الخامسة:** ذكر فيها ستة عشر ممن أدرك بعضهم بالمعاصرة، وبعضهم الآخر بالرؤية والمجالسة[١]، وإن شاء الله سوف أكتفي بذكر بعض تلامذته وخاصة الطبقة الأولى:

١- أبو عبد الله بن مجاهد البصري[٢].
٢- أبو الحسن الباهلي[٣].

---

(١) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٧٨-٣٤١).

(٢) هو ابن مجاهد المتكلم الأشعري أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي ، صاحب الأشعري، ذو التصانيف الكثيرة في الأصول. قدم من البصرة فسكن بغداد، وعنه أخذ القاضي أبو بكر الباقلاني. كان ابن مجاهد دَيناً صَيِّناً خيّراً، حسن السيرة، حسن التدين، جميل الطريقة، توفي سنة ٣٦٨هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٧٨)، وسير أعلام النبلاء (٣٠٥/١٦)، وشذرات الذهب (٣٨٣/٤).

(٣) هو أبو الحسن الباهلي شيخ المتكلمين الأشعري، نشر علمه في البصرة، كان يقول: كنت أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب البحر. وعلى يدي الباهلي تخرج كل من أبي بكر الباقلاني والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني والأستاذ ابن فورك حيث كان يدرسهم كل جمعة. توفي سنة ٣٧٠هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٧٩)، وسير أعلام النبلاء (٣٠٤/١٦).

٣- بندار بن الحسين الشيرازي[١].

٤- علي بن مهدي الطبري[٢].

وهؤلاء هم الأربعة الأبرز، كما أن هناك بعض التلامذة ولعل من أبرزهم:

٥- أبو بكر القفال[٣].

٦- أبو سهل الصعلوكي[٤].

٧- ابن خفيف[٥].

٨- أبو زيد المروزي[٦].

---

(١) هو أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي الصوفي، سكن أرجان إحدى مدن فارس، كان خادماً لأبي الحسن الأشعري وكان عالماً بالأصول، وحدث عن إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي بحديث واحد، وكان من أصحاب الشبلي، وكان ذا أموال فأنفقها وتزهد، توفي في بندار سنة ٣٥٣هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٨٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٢٢٤)، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١/٦٥٦).

(٢) هو أبو الحسن، علي بن مهدي أبو الحسن الطبري الأشعري. كان من المبرزين في علم الكلام، وكان حافظاً للفقه والتفاسير والمعاني وأيام العرب، وكان على مذهب الشافعي في الفقه، له عدة تصانيف، منها كتاب مشهور بين العلماء في "تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات". توفي في حدود سنة ٣٨٠هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٩٤)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٧/٢٣٤).

(٣) كان من شيوخ الأشعري كما سبق أن مر معنا ومن تلامذته، ذكره ابن عساكر حيث قال: ومنهم أبو بكر القفال الشاشي الفقيه -رحمه الله-. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٨٣).

(٤) هو محمد بن سليمان بن محمد الحنفي العجلي الصعلوكي النيسابوري الصوفي، ولد سنة ٢٦٩هـ، الفقيه الشافعي المتكلم، شيخ خراسان، سمع من إمام الأئمة بن خزيمة، أفتى ودرس بنيسابور نيفاً وثلاثين سنة، قال الحاكم: هو خير زمانه، توفي سنة ٣٦٩هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٨٤)، وسير أعلام النبلاء (١٦/٢٣٥)، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١/٦٥٦).

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خفيف الشيرازي، ولد سنة ٢٦٠هـ، شيخ الصوفية، فقيهٌ شافعي، حدث عن حماد ابن مدرك وهو آخر أصحابه، قال عنه الذهبي: كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل، وعلو السند، والتمسك بالسنن، ومُتِّعَ بطول العمر في الطاعة، توفي سنة ٣٧١هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٨٩)، وسير أعلام النبلاء (١٦/٣٤٢)، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١/٦٥٦).

(٦) هو أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي، ولد سنة ٣٠١هـ. قال عنه الذهبي: الشيخ الإمام المفتي القدوة الزاهد، جاور بمكةَ سبعة أعوام، وكان فقيراً يُقاسي البرد ويتكتَّمُ ويَقنعُ باليسير، حدث عنه الحاكم والدارقطني وآخرون، مات رحمه الله بمرو سنة ٣٧١هـ. ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٨٨)، وسير أعلام النبلاء (١٦/٣١٣).

المبحث الرابع

عقيدته والأطوار التي مرَّ بها

لقد مر أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- بثلاث مراحل في حياته، كانت كل مرحلة منها منعطفاً، له أثر في طلابه وأتباعه، إلى يومنا الحاضر. وقد ذكر العلماء أنه مر بثلاث مراحل.

قال ابن كثير: ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال:

- **الحال الأولى:** حال الاعتزال التي رجع عنها ولا محالة.
- **الحال الثاني:** إثبات الصفات العقلية السبع؛ وهي: الحياة والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. وتأويل الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق ونحو ذلك.
- **الحال الثالث:** إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جرياً على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخراً[١].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين في كتابه «القواعد المثلى»: إن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة:

المرحلة الأولى: مرحلة اعتناق الاعتزال أربعين عاماً.

ثم مرحلة ثانية: بين الاعتزال المحض والسنة المحضة حيث سلك فيها طريق ابن كلاب[٢].

ثم مرحلة ثالثة: وهي مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث. مقتدياً بالإمام أحمد -رحمه الله- كما قرره في كتاب الإبانة عن أصول الديانة وهو من آخر كتبه أو آخرها[٣].

---

(١) ينظر: طبقات الشافعيين (ص٢١٠).

(٢) هو عبد الله بن سعيد ويقال عبد الله بن محمد أبو محمد بن كلاب القطان، لقب كُلَّاباً لأنه كان يجتذب الخصم إليه بقوته في المناظرة، كما يجتذب الكُلَّاب الشيء إليه، أحد أئمة المتكلمين ورأسهم بالبصرة في زمنه، توفي بعد ٢٤٠هـ بقليل. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/٢٩٩-٣٠٠).

(٣) ينظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص٨٠-٨١).

وقد تنازع العلماء في الطور الثالث من أطواره العقدية، هل رجع إلى مذهب السلف أم بقي فيه من آثار الاعتزال ومذهب ابن كلاب ؟، والراجح والله أعلم ما ذهب إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنه -رحمه الله- لم يرجع رجوعاً كاملاً، بل بقي فيه آثار لوثة الاعتزال ومذهب ابن كلاب كما هو واضح من تأويله بعض صفات الله تعالى.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: «وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب، ومال إلى أهل السنة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم، بمنـــزلة ابن عقيل عند متأخريهم، لكن الأشعري وأئمة أصحابه أتبع لأصول الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة من مثل ابن عقيل في كثير من أحواله....، وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به، فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفوها، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم، ونسبوهم إلى البدعة، وبقايا بعض الاعتزال فيهم، وشاع النـــزاع في ذلك بين عامة المنتسبين من أصحاب أحمد وغيرهم[(١)]».

وشيخ الإسلام لا يجعل أقوال الأشعري كلها بمنـــزلة واحدة في قربه من مذهب السلف، فهو يرى أنه لما قدم بغداد أخذ أموراً أخرى من مذهب أهل السنة غير التي أخذها في البصرة، قال رحمه الله: وَأبينٌ أن الأشعري، وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه كان تلميذ الجُبَّائي ومال إلى طريقة ابن كلاب وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أموراً أخرى، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم[(٢)].

فمنـــزلة الإبانة -عند شيخ الإسلام- ليست كمنـــزلة كتبه التي ألفها قبل قدومه إلى بغداد.

ومما يؤكد أنه لم يرجع رجوعاً كاملاً إلى مذهب أهل السنة، فمثلاً قال عنهم: إنهم يقولون عن الله إنه «ليس بجسم...[(٣)]» وليس مذهب السلف إطلاق مثل هذه العبارات المجملة، كما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٦/٢-١٨).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢٨/٣).

(٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر (ص٢١١).

ذكر عنهم أنهم يقولون: «إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله[١]»، وهذا أيضاً ليس مذهب أهل السنة[٢].

قال ابن تيمية رحمه الله: «اتفق أهل السنة المثبتون للقدر، على أن الاستطاعة لا بد أن تكون مع الفعل وتنازعوا في جواز وجودها قبله، ودوام وجودها إلى حين الفعل في حق المخلوق، على قولين. أما في حق الخالق، فاتفقوا على بقائها ودوامها إلى حين الفعل. والصحيح الذي عليه السلف وأئمة الفقهاء، أنها تكون موجودة قبل الفعل، وتبقى إلى حين الفعل[٣]».

وقال أيضاً في (الإبانة عن أصول الديانة) (ص٣١٠): «... لأن خلاف الكلام الذي لا يكونُ معه كلام سكوت». وهذا فيه نفي صفة السكوت عن الله -عز وجل- مع ثبوتها لله جل وعلا وإجماع أهل السنة عليها، وقد نقل ابن تيمية رحمه الله الإجماع على ذلك، حيث قال : «...فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت[٤]».

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر (ص٢٩١).

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٣٤٥-٣٤٦).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٤١).

(٤) مجموع الفتاوى (٦/١٧٩).

المبحث الخامس

مذهبه الفقهي

اختلف في مذهبه الفقهي إلى عدة أقوال:

١- **القول الأول:** إنه حنفي المذهب.

حيث ذكر عبد القادر القرشي(١): أنَّ علي بن إسماعيل، الإمام الكبير، والذي تنسب الطائفة الأشعرية إليه كان حنفياً وذكر قول بن مسعود ابن شيبة(٢): بأنه كان حنفي المذهب، معتزلي الكلام(٣).

٢- **القول الثاني:** إنه مالكي المذهب وذكر ذلك القاضي عياض(٤).

٣- **القول الثالث:** إنه شافعي المذهب وعلى هذا أكثر أهل العلم. قال السُّبكي: وقد زعم بعض الناس أن الشيخ كان مالكي المذهب، وليس ذلك بصحيح، إنما كان شافعياً تفقه على أبي اسحاق المروزي(٥). مضى على ذلك الأستاذ أبو بكر بن فورك والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني(٦)، وأما المالكي فهو القاضي أبو بكر بن الباقلاني

---

(١) هو محي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفا الحنفي القرشي، ولد سنة ٦٩٦هـ، من أهم مؤلفاته شرح معاني الآثار، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، توفي سنة ٧٧٥هـ. ينظر: شذرات الذهب (٤٠٩/٨-٤١٠)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١٩١/٣-١٩٢).

(٢) هو مسعود بن شيبة بن الحسين السندي عماد الدين، الملقب بشيخ الإسلام، له كتاب التعليم، وله طبقات أصحابنا. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١٦٩/٢).

(٣) ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣٥٣/١-٣٥٤)، (٢٤٧/٢-٢٤٨).

(٤) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢٤٤/٦)، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٩٤/٢).

(٥) إبراهيم بن أحمد، ولد بخراسان، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي في بغداد، قال عنه الذهبي: الإمام الكبير شيخ الشافعية وفقيه بغداد، ارتحل إلى مصر وتوفي فيها عام ٣٤٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٩/١٥)، وشذرات الذهب (٢١٧/٤).

(٦) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، من أهم كتبه: الجامع في أصول الدين، ورسالته في أصول الفقه، توفي في نيسابور سنة ٤١٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٢٨/١)، والأعلام للزركلي (٦١/١).

شيخ الأشاعرة[١]. وقد رجح الشيخ الدكتور عبد الرحمن المحمود هذا القول حيث قال: والأرجح أنه كان شافعي المذهب، وهو الذي عليه أكثر العلماء[٢].

٤- **القول الرابع:** إنه شافعي ومالكي، وهذا ما رجحه ابن عساكر حيث قال: وأما علم الفقه فقد كان يذهب فيه مذهب الشافعي، أو مذهب مالك وأهل المدينة، وصنف في أصوله كتباً شحنها بالأدلة المبينة[٣].

والراجح والله أعلم إنه شافعي المذهب، والذي يرجح شافعيته -رحمه الله- أقوال أكثر من ترجم له.

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٥٢/٣).

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣٤٠/١).

(٣) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٣٧٠).

المبحث السادس

أبرز مؤلفاته

اختلف الباحثون في عدد مؤلفاته رحمه الله، فمنهم من أوصلها إلى ثمانين وثلاثمائة مصنف. ومنهم مَن توسط في ذلك، فلم يبالغ في الزيادة أو في النقصان[١]. **وسأورد أبرز مؤلفاته** رحمه الله:

أولاً: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: وسيأتي الحديث عنه.

ثانياً: رسالة إلى أهل الثغر:

قال ابن عساكر: «وجواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر في تبيين ما سألوه عنه من مذاهب أهل الحق[٢]».

وذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة من كتبه[٣]. وذكرها ابن القيم في نونيته[٤].

وكــذا علــي الأشعري فإنه ... في كــتبه قد جاء بالتبيــان

من موجــز وإبانــة ومقالــة ... ورســائل للثغر ذات بيــان

ويتضمن الكتاب، تأكيده على صحة طريقة الوحي والرسالة في معرفة الله وأسمائه وصفاته، ونقده لطريقة المتكلمين والفلاسفة، واستخدامهم لطرق وأساليب ومصطلحات مخالفة لطريق الوحي في معرفة الله عز وجل، وعرض ما أجمع عليه السلف في مسائل العقيدة المختلفة، كالصفات والرؤية، والقدر، والنبوة، والإيمان، وعذاب القبر والصراط، والشفاعة، ومكانة الصحابة... الخ.

ورسالته إلى أهل الثغر هي من الكتب التي لها نسخ خطية. وحققت رسالة علمية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٠٧هـ للدكتور عبد الله شاكر الجنيدي، ثم طبع سنة ١٤٢٢هـ،

---

(١) ينظر: الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٦٠).

(٢) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٣٧).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٠٩/١)، ومنهاج السنة النبوية (٣٠٣/١)، والنبوات (٢٩٥/١).

(٤) ينظر: نونية ابن القيم (ص٩٠).

نشرته مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة. وطبع الكتاب موسوماً بـــ "أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر" مرتين بتحقيق محمد السيد الجليند، نشرته دار اللواء للنشر والتوزيع-الرياض سنة ١٤١٠هـ، وطبع بالقاهرة سنة ١٤١٧هـ، نشرته المكتبة الأزهرية للتراث.

ثالثاً: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع:

قال ابن عساكر نقلاً عن الأشعري: «وألفنا كتاباً سميناه كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع[1]». كما أثبته شيخ الإسلام ابن تيمية[2].

قسم الأشعري الكتاب إلى مقدمة وعشرة أبواب وناقش في الأبواب المسائل الآتية: الله وصفاته، الكلام في القرآن، الكلام في الإرادة، وأنها تعم سائر المحدثات، الكلام في الرؤية، الكلام في القدر، والكلام في الاستطاعة، والكلام في التعديل والتجوير، الكلام في الأيمان، الكلام في الخاص والعام، والوعد والوعيد، والكلام في الإمامة[3].

نشر هذا الكتاب لأول مرة، عن طريق الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي[4] في بيروت سنة ١٩٥٣م، نشرته المطبعة الكاثوليكية. ثم أعاد نشره الدكتور حمودة غرابة، بمطبعة مصر في القاهرة سنة ١٩٥٥م، ثم طبع بتحقيق الشيخ: عبد العزيز عز الدين السيروان سنة ١٤٠٨هـ، ونشرته دار لبنان للطباعة والنشر في بيروت، ثم طبع سنة ١٤٢١هـ بتحقيق محمد أمين الضاوي، ونشرته دار الكتب العلمية ببيروت.

---

(١) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٣٠).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: ٨(٣٠٨/)، والنبوات (٢٦٠/١)، ومجموع الفتاوى (٢٦٨/١٦).

(٣) ينظر: مذاهب الإسلاميين (ص٥٢٨-٥٣٣)، والإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٧٧).

(٤) هو يوسف مكارثي اليسوعي، ولد في الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩١٣م، تخرج من كلية الصليب المقدس، ثم نال الدكتوراه في الفلسفة، انضم إلى الرهبنة سنة ١٩٣٣م، اهتم بالدراسات الإسلامية، وحقق كتاب اللمع وترجمه إلى اللغة الإنجليزية، ووضع في ذيله مؤلفات الأشعري، والتمهيد للباقلاني. ينظر: المستشرقون (ص١٠٨٠).

رابعاً: الإبانة عن أصول الديانة:

جاء في كتاب التبيين لابن عساكر ذكر كتاب الإبانة في أكثر من موضع، منها ما ذكر من منظومة لأحد الأشاعرة، جاء فيها: لو لم يصنف عمره غير الإبانة واللـــمع[(١)].

وذكره شيخ الإسلام في مواضع عدة من كتبه، حيث قال: وهو من أشهر تآليف الأشعري وآخرها[(٢)].

وذكر الذهبي أن النووي نسخه بخطه[(٣)].

وفي هذا الكتاب يتناول الأشعري مسائل الصفات، والقدر، واليوم الآخر وما يتعلق فيه من رؤيا الرب -جل وعلا- وإثبات الحوض، والصراط، والميزان، وعذاب القبر، واختتم كتابه كما هو في غالب كتب أئمة أهل السنة بالإمامة واثبات صحة خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة -رضي الله عنهم- وغيرها من مسائل العقيدة، ويستدل لهذه المسائل بأدلة من الكتاب والسنة والعقل.

طبع هذا الكتاب عدة طبعات أولها: في دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد في الهند سنة ١٣٢١هـ، والثانية في مصر في المطبعة المنيرية، ثم بمطبعة الجمل سنة ١٣٤٩هـ، ثم طبع بتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، الناشر دار الأنصار -القاهرة- سنة ١٣٩٧هـ. وطبع في دار البيان -بيروت- بتحقيق: بشير عيون، وتخريج: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط سنة ١٤٠١هـ. وطبع في سنة ١٤١٤هـ، في دار النفائس -بيروت- تحقيق عباس صباغ. وطبع في سنة ١٤٢٧هـ، في دار الإبانة بالقاهرة، تحقيق الشيخ/ محمد بن علي بن ريحان. وطبع في سنة ١٤٠٣هـ، أصدرتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، قدم لها فضيلة الشيخ العلامة الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، وحقق حديثاً رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بتحقيق الشيخ: صالح بن مقبل العصيمي، عن عدة نسخ خطية، ثم طبعه المحقق سنة ١٤٣٢هـ، ونشرته دار الفضيلة بمكة المكرمة.

---

(١) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٧٣).

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١/١٣٦)، ومجموع الفتاوى (٣/١٨٢).

(٣) ينظر: العلو للعلي الغفار للذهبي (ص٢١٩).

وهناك مؤلفات لكن لم تبرز كبروز هذه المؤلفات منها:

١- رسالة استحسان الخوض في علم الكلام:

وتسمى "رسالة في الرد على من ظن أن الاشتغال بالكلام بدعة[١]"، وهي من الرسائل التي لا يمكن الجزم بأنها من مؤلفات الأشعري، و لم يذكرها ابن فورك في مؤلفات الأشعري، كذلك لم يذكرها ابن عساكر في استدراكه على ابن فورك[٢].

وقال الدكتور عبد الرحمن المحمود: «إن الرسالة مروية بالأسناد، ولها نسخ خطية، كما أن هناك تشابهاً في بعض العبارات مع اللمع الثابت نسبته إلى الأشعري. ولعلها هي المقصودة برسالة الحث على البحث التي ذكرها ابن عساكر، ولا يمنع أن تكون من مؤلفات الأشعري الأولى[٣]».

ومضمونها الرد على من زعم أن الاشتغال بعلم الكلام والمصطلحات الحادثة بدعة لم تكن في زمن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم[٤].

وهذه الرسالة طبعت لأول مرة في الهند في حيدر آباد سنة ١٣٢٣هـ، ثم أعيدت طباعتها سنة ١٣٤٤هـ، ثم أعاد طباعتها مكارثي في بيروت سنة ١٩٥٣م[٥]، وطبعت مؤخراً ملحقة بكتاب اللمع سنة ١٤٢١هـ، بتحقيق محمد أمين الضاوي، ونشرته دار الكتب العلمية ببيروت.

٢- رسالة في الإيمان:

وهي من الرسائل التي استدركها ابن عساكر على ابن فورك، حيث قال: «وقد وقع لي أشياء لم يذكرها في تسمية تواليفه، فمنها:... ورسالة في الإيمان[٦]». ولها مخطوط في مكتبة الجامعة الأردنية بعنوان مسألة الإيمان وتحت رقم (٣٨٥٤)، ورقة (٥٠-٥٢)، وهذه الرسالة

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص٣٥٦).

(٢) ينظر: الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٧٩).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص٣٥٦).

(٤) المصدر السابق (ص٣٥٦).

(٥) الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٧٩).

(٦) تبيين كذب المفتري (ص١٣٦).

ذكرت بأنها محققة، و لم توجد بعد البحث والسؤال عنها[١]. وقال صالح العصيمي: «... بحثت عنها فلم أجدها بعد بحث وتقصٍ وأسفار[٢]».

٣- العُمد في الرؤية:

وصل منه قطعة صغيرة، أورد منها ابن عساكر جزءاً في كتابه التبيين، وفيها ذكر الأشعري أسماء مؤلفاته[٣]. كما ذكره السبكي في الطبقات[٤]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

٤- تفسير القرآن:

وقد وصلت قطعة منه أثبتها ابن عساكر، رد فيه على شيخه الجُبَّائي، والبلخي ما حرّفا من تأويله[٦]. وقد أثبت أبو بكر ابن العربي[٧] -رَحِمَهُ اللَّهُ- هذا الكتاب، وسماه "المختزن"، حيث قال: قال: «وانتدب أبو الحسن إلى كتاب الله فشرحه في خمسمائة مجلد وسماه بالمختزن، فمنه أخذ الناس كتبهم ومنه أخذ عبد الجبار الهمذاني كتابه في تفسير القرآن، الذي سماه بالمحيط في مائة سفر، قرأته في خزانة المدرسة النظامية بمدينة السلام [ثم ذكر قصة إحراق نسخة تفسير الأشعري، ثم قال:] ففقدت بين أيدي الناس، إلا أني رأيت الأستاذ الزاهد الإمام أبا بكر ابن فورك يحكي عنه، فلا أدري وقع على بعضه أم أخذه من أفواه الرجال[٨]».

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص٣٥٦)، والإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٨١).

(٢) الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٨٢).

(٣) تبيين كذب المفتري (ص١٢٩-١٣٦).

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٣٦٠).

(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٤/٢٨٦).

(٦) ينظر: تبيين كذب المفتري (ص١٣٥).

(٧) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعاثيري الإشبيلي المالكي، ولد سنة ٤٦٨هـ، له العديد من المؤلفات، أهمها: أحكام القرآن، كذلك شرحه للترمذي المسمى بعارضة الأحوذي، قانون التأويل، العواصم من القواصم، توفي سنة ٥٤٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/١٩٧).

(٨) العواصم من القواصم (ص٧١-٧٢)، وينظر: قانون التأويل (ص٤٥٦).

٥- مجرد مقالات الأشعري لابن فورك:

وهو من المصادر المهمة التي جمعت أقوال أبي الحسن الأشعري من كتبه المفقودة، وقد اعتمد ابن فورك في كتابه على (٣٢) مؤلفاً من مؤلفات الأشعري، ونقل عنها، وهي: الإدراك، الرؤية الكبيرة، زيادات النوادر، الصفات الكبير، الأصول الكبير، الإيضاح، التفسير، الرد على البلخي، العمد، في أدب الجدل، في أصول الفقه، في أفعال النبي، في الإمامة، في باب الوعيد، اللمع، المختزن، المختصر في التوحيد والقدر، المسائل المنثورة، مسألة في الاجتهاد، مسألة تعريف عجز المعتزلة عن جواب الجسيمة، مسألة العجز، المعرفة، المقالات، الموجز، نقض الاستطاعة على الجُبَّائي، النقض على ابن الراوندي في الصفات، النقض على أصول الجُبَّائي، النقض على أوائل الأدلة للبلخي، النقض على الجُبَّائي والبلخي، النقض على الخالدي، نقض اللطيف على الاسكافي، النوادر[(١)].

وكان الكتاب مخطوطاً، ثم طبع في بيروت سنة ١٩٨٧م، بتحقيق دانيال جيماريه، وطبع في مكتبة الثقافة الدينية القاهرة سنة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، بتحقيق أحمد السايح.

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص٣٥٨)، ومجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري من مقدمة المحقق أحمد السايح (ص (ت،ث)).

الفصل الثاني

دراسة الكتاب: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين

وتحته ستة مباحث:

- المبحث الأول: تحقيق اسم الكتاب، وإثبات نسبته إلى المؤلف.
- المبحث الثاني: موضوع الكتاب، وسبب تأليفه.
- المبحث الثالث: موارد المؤلف في القسم المحقق.
- المبحث الرابع: قيمة الكتاب العلمية.
- المبحث الخامس: المآخذ على الكتاب في القسم المحقق.
- المبحث السادس: وصف النسخ الخطية ونماذج منها.

المبحث الأول

تحقيق اسم الكتاب وإثبات نسبته إلى المؤلف

أولاً: تحقيق اسم الكتاب:

وجدت أن لهذا الكتاب -المقالات- عنوانين:

الأول: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، حيث وضع على نسختين خطيتين بعنوان (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، وهذا موجود في مخطوطة في مكتبة حيدر آباد بالهند مقيدة برقم (٢٩٢٠) (مذاهب ٢٧)، وفي خزانة كتب جامع أيا صوفيا في تركيا، مقيدة برقم (٢٣٦٣).

الثاني: المقالات الإسلامية، وهي مخطوطة موجودة في خزانة جامع أيا صوفيا في تركيا، مقيدة برقم (٢٣٦٦).

والعنوانان الأول والثاني، لا يوجد بينهما تَغَايُرٌ كبير، يقتضي أن يكون هناك خلافٌ في مُسمَّى الكتاب، لكن العنوان الأول ((**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**))، هو العنوان المعتمد الآن لهذا الكتاب عند العلماء والباحثين، وقد استشكل بعض الباحثين لفظة "الإسلاميين" من حيث النسبة، فمفردها: إسلامي وهي نسبة غير معروفة وغير مشهورة في ذلك الزمان، وفي ذلك يقول عبد الرحمن بدوي: «... وأخيراً ثم مسألة بسيطة بالنسبة إلى عنوان الكتاب: ففي الأثبات التي أوردناها يرد اسمه: "مقالات المسلمين" لا "مقالات الإسلاميين". ثم إن استعمال هذا التعبير: "الإسلاميين" استعمال غير مألوف لا نعرف له نظيراً عند أحد غيره لا في عصر الأشعري ولا قبله. وماذا يحوج الأشعري إلى استعمال المنسوب: إسلامي وإسلاميين وقد جرى العرف واستقر الاستعمال في القرآن والسنة على استعمال اسم الفاعل: مسلم ومسلمين؟[1] ...». وقال صالح العصيمي: «... لكن الملاحظ أن عنوان الكتاب

---

(١) مذاهب الإسلاميين (ص٥٢٧-٥٢٨).

عند من أثبتوه هو (مقالات المسلمين[١])، وقد أثنى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- على هذا الكتاب فقال: وكتاب مقالات الإسلاميين للأشعري[٢]؛... في حين أنه في الكتب المطبوعة بعنوان مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ولذا ينبغي أن يسمى الكتاب باسمه الذي جاء على عنوان المخطوطات[٣]».

ثانياً: إثبات نسبته إلى المؤلف:

اتفق الأئمة الأعلام على نسبة كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري. فنسبته إليه مشهورة، فضلاً عن النسخ الخطية الموجودة، وسوف أورد هنا نماذج من أقوال العلماء الذين أثبتوا صحة نسبة الكتاب ومنهم:

١- **عبد القاهر البغدادي**: حيث اعتمد على كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، ونقل منه في أكثر من موضع لكتابه "الفرق بين الفرق"، فمثلاً نقل من كتاب المقالات للأشعري حيث قال: «وحكى شيخنا أبو الحسن الأشعري في مقالته عن قوم من الزيدية[٤]...»، وقال في موضع آخر: «وحكى شيخنا أبو الحسن الأشعري في مقالاته: هشام بن سالم قال في إرادة الله[٥]...».

٢- **الشهرستاني**: حيث اهتم بالرجوع إلى مصادر أهل الديانات، ومن بينها كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، حيث قال في المقدمة: «فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل، وأهل الأهواء والنِّحل، والوقوف على مصادرها ومواردها، واقتناص أوانسها وشواردها، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تديّن به المتديّنون وانتحله المنتحلون، عبرةً لمن استبصر، واستبصاراً لمن اعتبر[٦]».

---

(١) ينظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٣١).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣٠٣/٦).

(٣) الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٦٣-٢٦٤).

(٤) الفرق بين الفرق (ص٢٩).

(٥) المصدر السابق (ص٥١).

(٦) الملل والنحل (ص٣٣).

٣- **الحافظ ابن عساكر**: قال ابن عساكر في إثبات نسبة الكتاب إلى الأشعري ونقلاً عنه: «وألفنا كتاباً في مقالات المسلمين، يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم[(١)]».

٤- **شيخ الإسلام ابن تيمية**: وأثبت ابن تيمية هذا الكتاب للأشعري بقوله: «ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الأشعري، وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكر غيره، وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم. وليس في جنسه أقرب إليهم منه[(٢)]».

وقال في موضع آخر: «وكتاب المقالات للأشعري أجمع هذه الكتب وأبسطها، وفيه من الأقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيرها. وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب ما فهمه وظنه قولهم، وذكر أنه يقول بكل ما نقله عنهم[(٣)]».

٥- **الإمام ابن القيم**: حيث قال في كتابه "حادي الأرواح إلى بلاد الأرواح" ناقلاً من كتاب مقالات الإسلاميين: «... فيها قال أبو الحسن الأشعري في كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء عند الله[(٤)]...».

٦- **الحافظ الذهبي**: نقل من كتاب الأشعري في أكثر من موضع، من كتاب العرش[(٥)].

٧- **الحافظ ابن كثير**: ذكر اسم الكتاب، عند ذكر مصنفات الأشعري[(٦)].

٨- **الألوسي**: في كتابه "غاية الأماني في الرد على النبهاني" نقل من كتاب المقالات[(٧)].

---

(١) تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٣١).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢٧٥/٥).

(٣) المصدر السابق (٣٠٣/٦).

(٤) حادي الأرواح إلى بلاد الأرواح (ص١١).

(٥) ينظر: العرش (١٢٨/١، ١٢٩).

(٦) ينظر: طبقات الشافعيين (ص٢٠٨-٢٠٩).

(٧) ينظر: غاية الأماني في الرد على النبهاني (١٣٧/١).

٩- **الإمام عبد العزيز بن باز**: قال: «وقد أجمع أهل الحق من أهل السنة والجماعة على هذه الرؤية كما تقدم. وقد حكى ذلك عنهم أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين[١]...».

١٠- **الدكتور عبد الرحمن بدوي**: وذكر صحة نسبة كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري[٢].

١١- **الدكتور عبد الرحمن المحمود**: حيث قال: «وهو من أهم كتب المقالات وأوثقها وأدقها في نسبة الأقوال إلى أصحابها[٣]».

١٢- **الدكتور صالح العصيمي**: في كتابه الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية، حيث قال: «يعتبر هذا الكتاب من أهم الكتب التي ألفها الأشعري، واشتهرت عنه، ولم يعرف أن هناك من أنكره[٤]».

ومما يؤكد أيضاً صحة نسبة الكتاب للأشعري ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه ظهر لي بعد تحقيق المقالات اتفاق عامة النساخ على عامة ما ورد فيها، سواء من حيث الترتيب، أو من حيث المسائل والأقوال والألفاظ، وأما الخلاف بين النُساخ فإنه في الغالب لا يتعدى أموراً لا علاقة لها بصلب الموضوع. حيث إن غالب الفروق لا تعدو أن تكون فروقاً غير جوهرية حيث لا تعدوا أن تكون في الغالب: أن يصلي الناسخ للمخطوطة على رسول الله ﷺ، وبعض النساخ يورد النبي من غير الصلاة عليه، وهناك من يصلي عليه في موضع ولا يصلي عليه في موضع آخر، وكذلك الترضي على الصحابة رضوان الله عليهم. فبعض النُساخ يترضى وبعضهم لا يترضى، كما أن من الفروق عند ورود لفظ الجلالة نجد في بعض النسخ لفظ (تعالى)، وبعضهم (سبحانه)، وبعضهم (عز وجل)، وأما ما عدا ذلك

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٦/٣٧).

(٢) ينظر: مذاهب الإسلاميين (ص٥٢٣).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص٣٤٥).

(٤) الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٦٣).

فلا فرق يذكر، وهذا التطابق في الألفاظ يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك، أن هذا الكتاب ألفه الإمام الأشعري.

الأمر الثاني: وجدتُ الألفاظ والعبارات الموجودة في النسخة الخطية نفسها موجودة أيضاً فيما نقله الأئمة الأثبات عنه بحروفها وألفاظها ومعانيها، كشيخ الإسلام ابن تيمية، الذي أكثر من النقل عنه، وتلميذه ابن القيم في كتابه حادي الأرواح إلى بلاد الأرواح، وكذلك الحافظ الذهبي في كتابه العرش، والألوسي في كتابه غاية الأماني في الرد على النبهاني، مما يؤكد صحة نسبة الكتاب للإمام الأشعري.

الأمر الثالث: ما كتبه الأشعري في المقالات في غالبه موجود في كتبه الأخرى، بالأسلوب ذاته، كالإبانة، ورسالته إلى أهل الثغر. كما أن الأدلة التي يسوقها لإثبات قضية معينة هي أسلوبه في الغالب التي يسوقها في كتابه الإبانة ورسالته إلى أهل الثغر. فاتفاق هذه الكتب في غالب الأصول وفي عامة الأبواب والمسائل، يقطع الشك باليقين بأن هذه الرسالة من تأليف الأشعري نفسه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذه الجمل التي ذكرها في الإبانة، هي الجمل التي ذكرها في كتاب المقالات عن أهل السنة والحديث، وذكر أنه يقول بذلك...، لكنه في الإبانة بسطها بعض البسط، بالتنبيه على مأخذها لأنه كتاب احتجاج لذلك، ليس هو كتاب حجة لنقل مذاهب الناس فقط[1]».

وقال أيضاً بعد ما نقل من كتاب الإبانة للأشعري في مسألة إثبات اليدين لله تعالى، قال معقباً في ذلك: «وهذا القول الذي ذكره الأشعري في الإبانة ونصره، ذكره في كتاب المقالات الكبير الذي فيه مقالات الإسلاميين، ومقالات الطوائف غير الإسلاميين وكتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين أنه قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة[2]».

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١١٧/١).

(٢) المصدر السابق (٣٥٥/٣).

المبحث الثانـــي

موضوع الكتاب وسبب تأليفه

أولاً: موضوع الكتاب:

الكتاب يدل عنوانه على موضوعه حيث تناول الفرق الإسلامية الرئيسية، **وينقسم إلى قسمين:**

القسم الأول: في المسائل الكبرى في علم الكلام (الجليل)، حيث يتعرض من خلاله المصنف إلى التعريف بأهم الفرق، فهو يعرف بالشيعة وفرقها، وبالخوارج وفرقها، والمعتزلة والمرجئة وفرقها، وأصحاب الحديث، وأهل السنة، إلى غير ذلك من الفرق.

أما القسم الثاني: فيتناول مسائل في (دقيق) الكلام وآراء مختلف الفرق فيها، وخاصة المعتزلة، وبالجملة: فإن الكتاب ينم عن معرفة الأشعري الواسعة بمذاهب أهل الكلام، وخاصة المعتزلة، ولذلك فصل أقوالهم ومذاهبهم وفروق أقوالهم الدقيقة[١].

ثانياً: سبب تأليفه:

سبب تأليف الأشعري لهذا الكتاب، هو ما بيَّنه في مقدمة كتابه، إذ قال: «فإنه لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنّفون في النحل والديانات، ما بين مقصّرٍ فيما يحكيه، وغالطٍ فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين معتمدٍ للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه ومن بين تاركٍ للتقصّي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يُضيف إلى قول مخالفيه ما يظنّ أن الحجّة تُلزمهم به، وليس هذا سبيل الربّانيّين، ولا سبيل الفطناءِ المميّزين، فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات، واختصار ذلك، وترك الإطالة والإكثار[٢]».

---

(١) ينظر: الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٦٥-٢٦٦).

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، بتحقيق هلموت ريتر (ص١).

المبحث الثالث

موارد المؤلف في القسم المحقق

مصادر المؤلف في الكتاب قليلة جداً، وذلك بسبب أن الفرق الضالة لا تعتمد على الكتاب والسنة إلا قليلاً جداً، ولا على فهم السلف الصالح للكتاب والسنة، وإنما تعتمد على علم الكلام والحجج العقلية الباطلة، ومن هنا أستطيع القول: إن مصادر الأشعري في كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين **هي**:

أولاً: **القرآن الكريم**: حيث نقل من الآيات ما تستدل الفرق الضالة بها، وخصوصاً ما تستدل بها المعتزلة، في مواضع محدودة من الكتاب.

ثانياً: **السنة المطهرة**: حيث اعتمد -في مواضع قليلة- على كتب السنة مع عدم عزوه إليها.

ثالثاً: **العقل**: وذلك لأن الفرق الكلامية والفلاسفة تعتمد على العقل وتقدسه، ويحاجج بعض الأحيان أئمة المعتزلة، معتمداً في ذلك على مصدر الاستدلال العقلي.

رابعاً: **المجالسة والسماع والمناظرة**: ويتضح هذا في نقل كثير من أقوال شيخه أبي علي الجُبَّائي، بحيث لا تجدها في أي مصدر آخر.

خامساً: ذكر الأشعري اسم كتاب وحيد فقط في المقالات، ونقل منه، وهو كتاب الجزء للنظام. أما بقيت موارده فإنها عبارة عن كتب ينسبها لمؤلفيها دون ذكر لعنوان الكتاب.

المبحث الرابع

قيمة الكتاب العلمية

لهذا الكتاب قيمة علمية كبرى، وذلك لأمور:

أولاً: أن هذا الكتاب يعد موسوعة ضخمة في علم الفرق وذكر مقالاتها. حيث وصف شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الكتاب بقوله: «ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الأشعري، وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكر غيره، وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم. وليس في جنسه أقرب إليهم منه[١]».

ثانياً: أن الكتاب يعتبر من أهم المراجع لأقوال المعتزلة، بل وفيه أقوال عدة لشيخ أبي الحسن في مرحلة الاعتزال أبي علي الجُبَّائي، الذي لم يصل إلينا من مؤلفاته شيء، ولكن في هذا الكتاب عدة أقوال له. مما يجعله المصدر الرئيسي لأقوال الجُبَّائي[٢].

ثالثاً: أن قرب عصر المؤلف من نشأة الكثير من هذه الفرق، ومعاصرته لأشهر علمائها يمكنه من الاطلاع على حقيقة أقوال هذه الفرق، وهذا يعطي علواً في السند لرواية أقوال هذه الفرق.

رابعاً: أن مؤلف الكتاب سلك مسلك المدقق والمحقق، مما يعطي هذا الكتاب قيمة علمية عالية في علم المقالات. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكتاب المقالات للأشعري أجمع هذه الكتب وأبسطها، وفيه من الأقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيرها. وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب ما فهمه وظنه قولهم، وذكر أنه يقول بكل ما نقله عنهم[٣]».

---

(١) منهاج السنة النبوية (٥/٢٧٥).

(٢) ينظر: الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية (ص٢٧٠).

(٣) منهاج السنة النبوية (٦/٣٠٣).

خامساً: يعتبر الكتاب مصدر معظم من جاء بعده من المؤلفين في مقالات الفرق، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: «والأشعري أعلم بمقالات المختلفين من الشهرستاني، ولهذا ذكر عشر طوائف، وذكر مقالات لم يذكرها الشهرستاني، وهو أعلم بمقالات أهل السنة وأقرب إليها وأوسع علماً من الشهرستاني[1]».

وقال أيضاً: «ولهذا تجد نقل الأشعري أصح من نقل هؤلاء، لأنه أعلم بالمقالات، وأشد احترازاً من كذب الكذابين فيها[2]».

سادساً: الإيجاز والاختصار في عرض الآراء والمقالات بوجه عام[3].

(١) ينظر: النبوات لابن تيمية (٦٣٢/٢).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٣٠١/٦).

(٣) ينظر: مقدمات في علم مقالات الفرق (ص٣٦).

المبحث الخامس

المآخذ على الكتاب في القسم المحقق

هناك مآخذ على الكتاب في القسم المحقق، **من أهمها**:

أولاً: أن المؤلف لم يلتزم ما يحمله عنوان الكتاب وهو "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين"، حيث أن عنوان الكتاب يبين أنه خاص فقط لمقالات الإسلاميين، وخالف المؤلف عنوان الكتاب، ونقل مقالات غير الإسلاميين كالنصارى وأهل التثنية والمرْقَيُونيَّة، ومقالات الفلاسفة الوثنيين وغيرهم.

ثانياً: أن المؤلف كثيراً ما يكرر الأقوال، ثم يعيد الكلام عن بعض الموضوعات وأقوال الطوائف فيها .

ثالثاً: سلك الأشعري في عرض الآراء منهج عرض آراء الفرق ومقالاتها، دون أن يكون للمؤلف أي توجيه في ذلك العرض، فلا تعقيب ولا رد ولا مناقشة لتلك الآراء إلا نادراً جداً.

رابعاً: في هذا الكتاب ذكر لأقوال علماء السلف، الذين يسميهم الأشعري مرة بأهل الحديث ومرة بأهل السنة، ومرة بأهل الأثر. لأنه لم يكن خبيراً بتفاصيل أقوالهم، ولهذا نسب إليهم ما لم يقولوه؛ فمثلاً قال عنهم: إنهم يقولون: «إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله[1]»، وهذا ليس مذهب أهل السنة.

---

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، بتحقيق هلموت ريتر (ص٢٩١).

خامساً: قلة استدلاله بالكتاب والسنة في رده على بعض المخالفين مع قلة ردوده، واعتماده على العقل في مواطن متعددة من كتابه، وهذا يعود إلى قلة بضاعة الأشعري في الحديث، وعدم معرفته بأصول أهل السنة في الرد على المخالفين.

المبحث السادس

وصف النسخ الخطية المصورة ونماذج منها

وقفت بعون الله تعالى على ثلاث نسخ خطية مصورة للكتاب وفيما يلي وصف كل نسخة:

النسخة الأولى: ورمزت لها بحرف (هـ): وهي نسخة حسنة كاملة موجودة في مكتبة حيدرآباد، مقيدة برقم (٢٩٢٠) (مذاهب ٢٧).

عدد الألواح:	١٤٥
عدد الأسطر في كل صفحة:	(٢٥) سطراً في أكثر صفحاتها
عدد الكلمات في كل سطر:	ما بين (١١ إلى ١٣)
تاريخ النسخ:	في القرن السادس الهجري
نوع الخط:	نسخ معتاد

وقد اخترتها لتكون الأصل الذي أعتمده في تحقيق الكتاب للأسباب التالية:

- **الأول:** وضوح خطها وجودته.
- **الثاني:** أنها كاملة.
- **الثالث:** أنها أصح النسخ الثلاث عندما تمت المقارنة بين النسخ.
- **الرابع:** أن هذه النسخة أقل النسخ سقطاً.

النسخة الثانية: ورمزت لها بحرف (ص): وهي محفوظة في خزانة كتب جامع أيا صوفيا، مقيدة برقم (٢٣٦٣).

عدد الألواح: ٢١٩

عدد الأسطر في كل صفحة: (١٦) سطراً

عدد الكلمات في كل سطر: ما بين (٩ إلى ١٢)

تاريخ النسخ: شهر رمضان سنة سبع وثمانين وخمسمائة

وهذه النسخة تتميز بوضوح خطها ، وكتبت بعض صفحاتها بخط آخر أحدث منها، وهي نسخة ناقصة فيها من السقط في مواضع عديدة من الكتاب.

النسخة الثالثة: ورمزت لها بحرف (و): وهي نسخة محفوظة في خزانة أيا صوفيا أيضاً، مقيدة برقم (٢٣٦٦).

عدد الألواح: ١٣١

عدد الأسطر في كل صفحة: ٢٣ سطراً

عدد الكلمات في كل سطر: ما بين (١٢ إلى ١٣)

تاريخ النسخ: السادس عشر من شوال سنة ثلاث وثمانين وستمائة

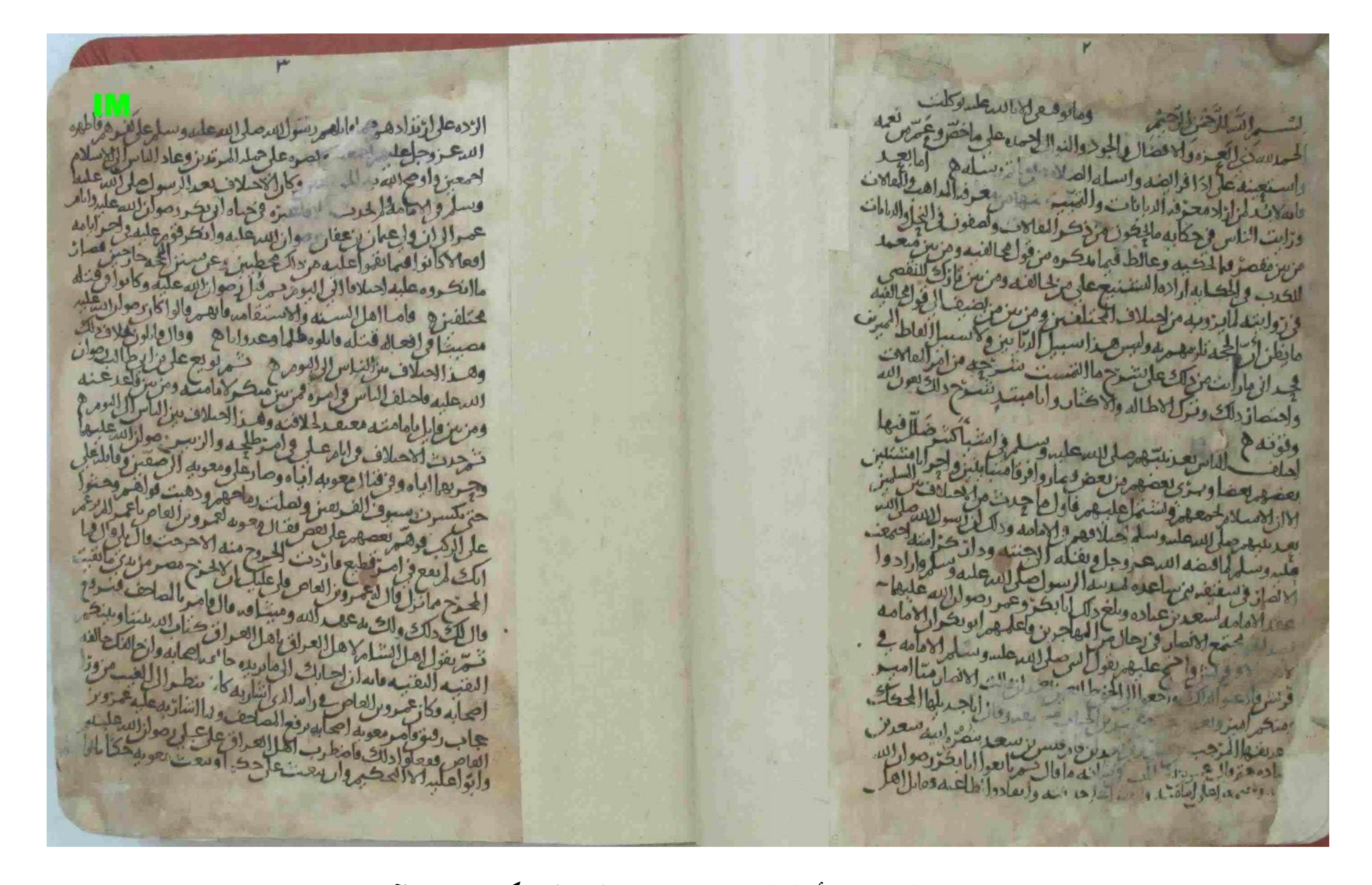
ناسخهـــا: أحمد بن علي بن محمد بن أبي السعود الحميدي

وهذه النسخة خطها غير واضح ، وتصعب قرأتها ، وهي نسخة ناقصة ، وأكثر النسخ الخطية سقطاً.

وقد تم وصف النسخ الخطية الثلاث المصورة، ونسأل الله أن يعيننا على تحقيق هذا الكتاب في ضوء هذه النسخ الخطية.



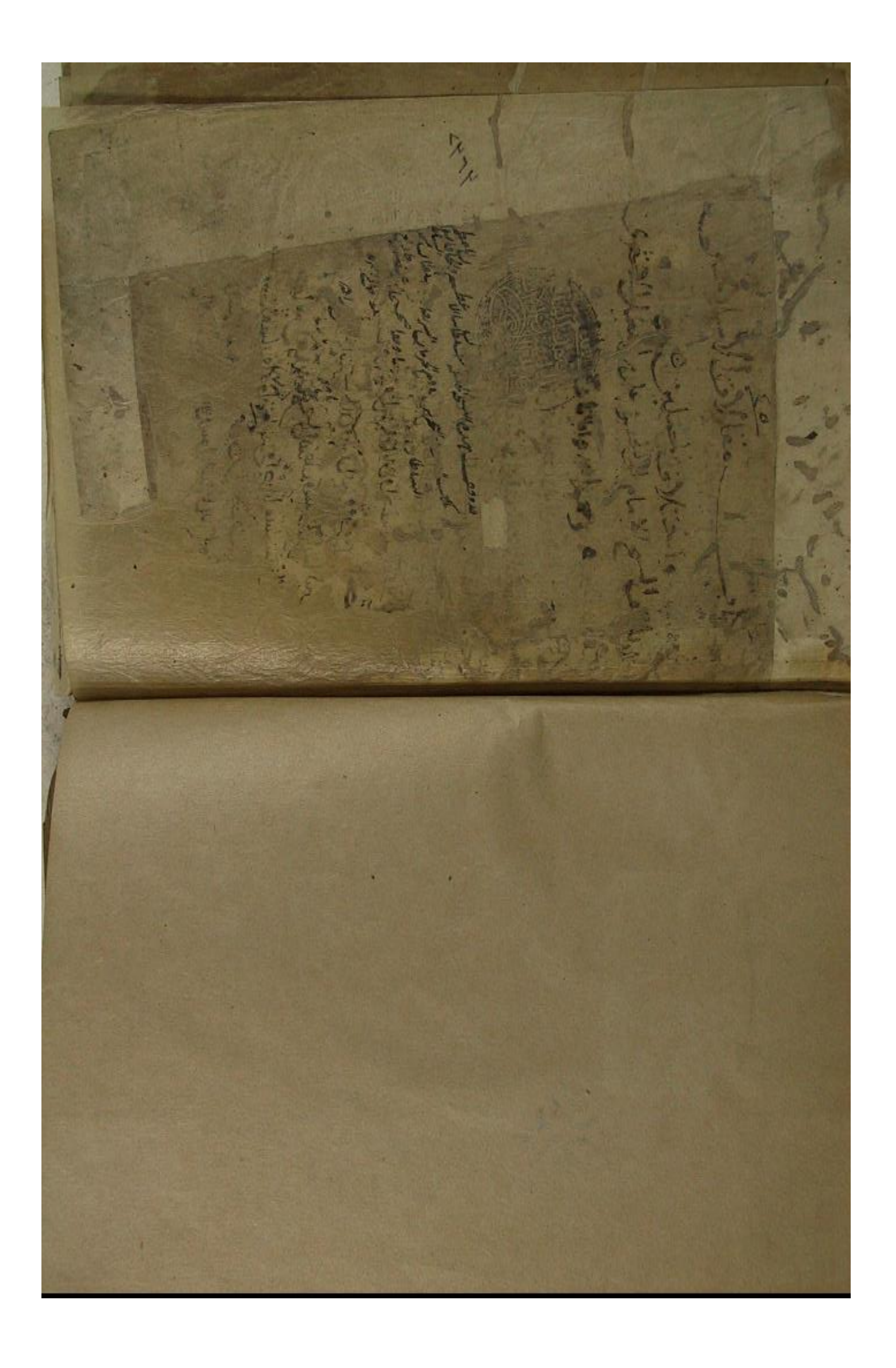
صورة غلاف النسخة الهندية المخطوطة بمكتبة حيدر آباد، ورمزت لها بحرف (هـ)



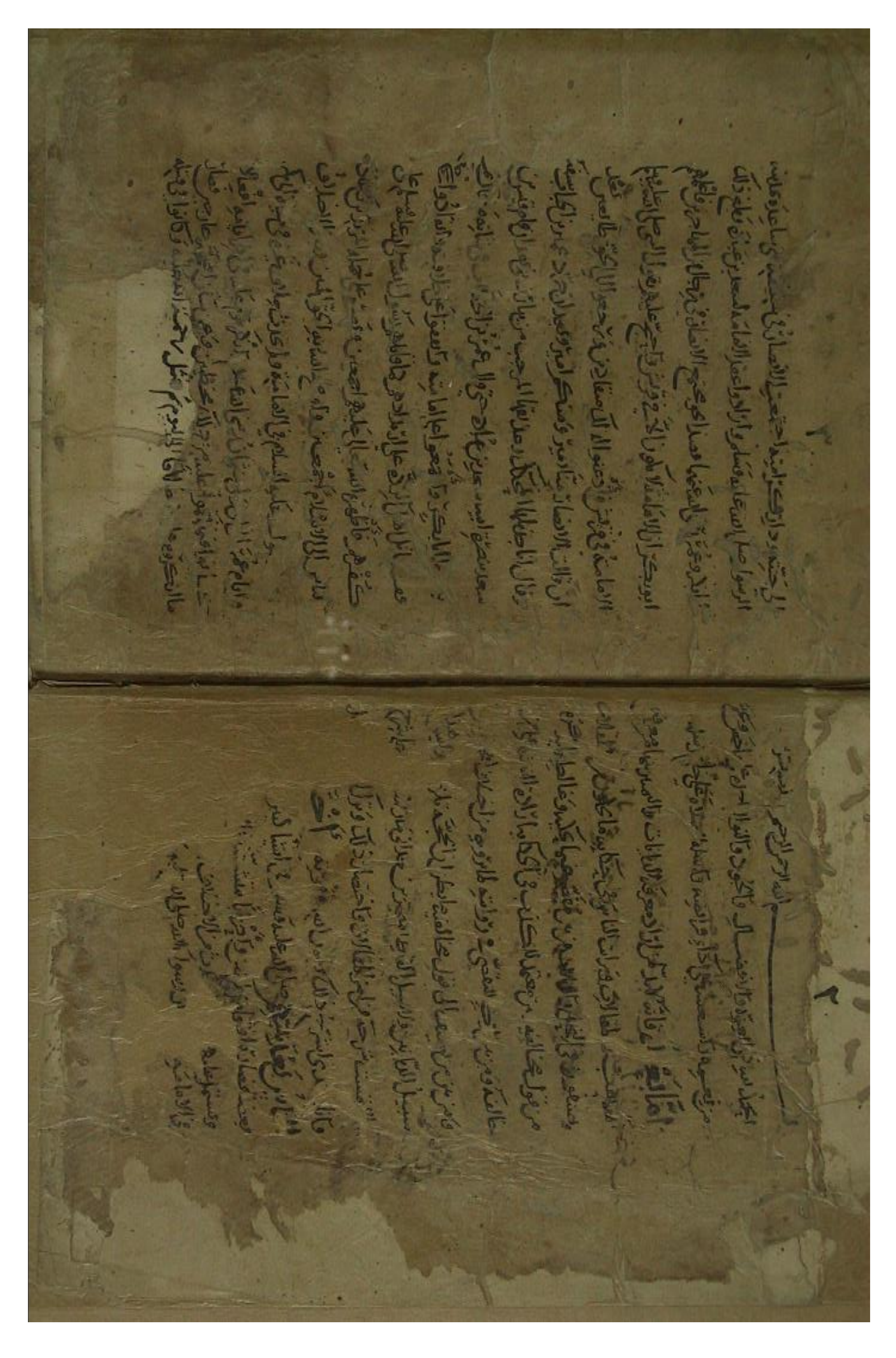
الصورة الأولى للنسخة الهندية المخطوطة بمكتبة حيدر آباد



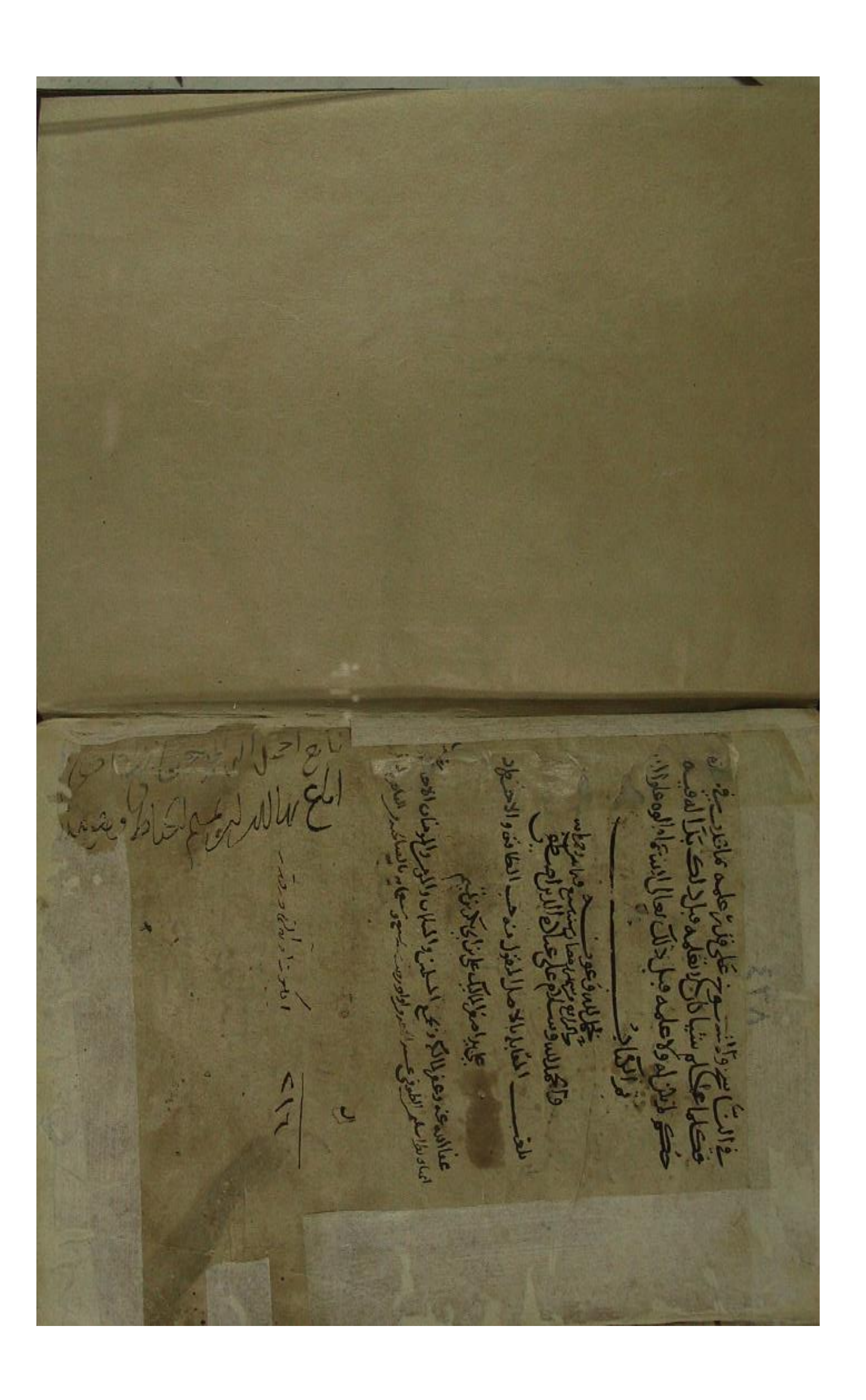
الصورة الأخيرة للنسخة الخطية الهندية المحفوظة بمكتبة حيدر آباد



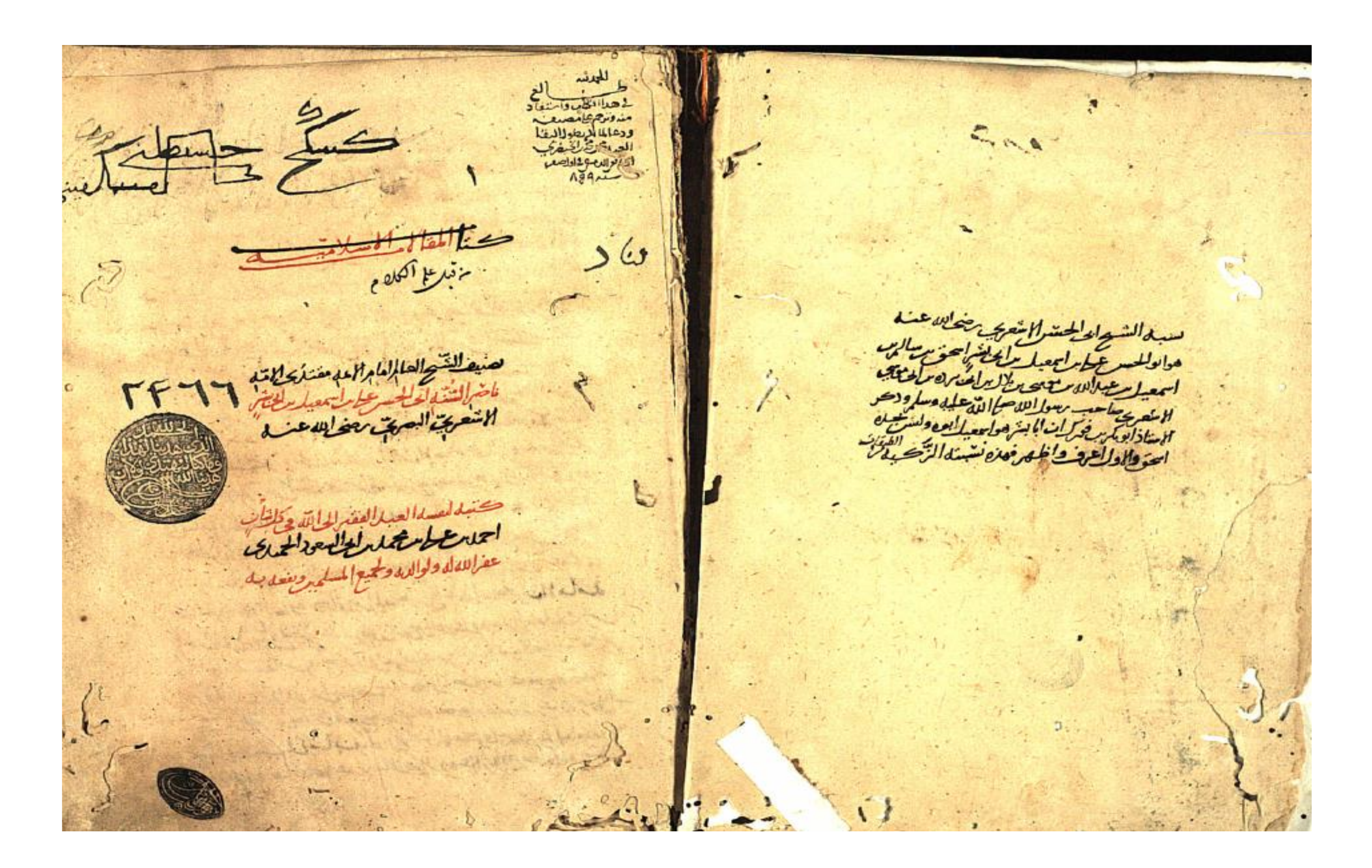
صورة غلاف النسخة التركية المخطوطة بخزانة كتب جامع أياصوفيا، ورمزت لها بحرف (ص)



الصورة الأولى للنسخة التركية المخطوطة بخزانة كتب جامع أياصوفيا



الصورة الأخيرة للنسخة التركية المخطوطة بخزانة كتب جامع أياصوفيا



صورة غلاف النسخة التركية المحفوظة بخزانة كتب جامع أياصوفيا أيضًا، ورمزت لها بحرف (و)



الصورة الأولى للنسخة التركية المخطوطة بخزانة كتب جامع أياصوفيا أيضًا



الصورة الأخيرة للنسخة التركية المخطوطة بخزانة كتب جامع أيا صوفيا أيضًا

القسم الثانـــي: تحقيق النص

[هذا[١] ذكر اختلاف الناس في الدقيق

قول المتكلمين في الجسم

اختلف المتكلمون في الجسم ما هو على اثنتي عشرة مقالة[٢]:

١- فقال قائلون: الجسم هو: ما احْتَمَلَ الأعْرَاضَ[٣]، كالحركَات[٤] والسكون[٥]، وما أشبه ذلك؛ فلا جِسْمَ إلا ما احتمل الأعراض][٦]، ولا ما يحتمل أن تَحُلَّ الأعراضُ فيه إلا جسم.

وزعموا أن الجزء الذي لا يتجزأ[٧] جسم يحتمل الأعراض، وكذلك معنى الجوهر أنه يحتمل الأعراض، وهذا قول أبي الحسين الصالحي[٨].

(١) ورد اسم الإشارة "هذا" في نسخة "و" فقط.

(٢) ذكر المؤلف أن عدد المقالات هو اثنتا عشرة مقالة، بينما ذكرَ في المسألة ثلاثة عشر قولاً.

(٣) الأعراض: جمع عَرَض والعَرَض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. كتاب التعريفات (ص٢٢٥).

(٤) الحركات: جمع حركة؛ وهي عبارة عن الانتقال من مكان إلى مكان، والاستحالة من كيفية إلى كيفية. المصطلح الفلسفي عند العرب (ص٣٤٧)، وينظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص٢٥٨-٢٦٧).

(٥) السكون: هو عبارة عن عدم الحركة فيما شأنه أن يكون فيه أصل تلك الحركة. المصطلح الفلسفي عند العرب (ص٣٤٧)، وينظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص٢٤١-٢٤٢).

(٦) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) الجزء الذي لا يتجزأ: جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً، لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم أو الفرض العقليّ، تتألّف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض. كتاب التعريفات (ص١٣٨)، وينظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص١٨٨-١٨٩).

(٨) أبو الحسين الصالحي محمد بن مسلم من أهل البصرة أحد المتكلمين ،وهو على عقيدة الإرجاء، من الطبقة السابعة للمعتزلة، ورد بغداد حاجاً، واجتمع إليه المتكلمون وأخذوا عنه، له من المصنفات كتاب الإدراك الأول، وكتاب الإدراك الثاني. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٧٨)، والوافي بالوفيات (١٩/٥).

وزعم صاحب هذا القول أن الجزء[١] مُحْتَمِلٌ لجميع[٢] أجناس[٣] الأعراض، غير أن التأليف[٤] لا يُسَمَّى حتى يكون تأليفٌ آخر، ولكنَّ أحدهما قد يجوز على الجزء ولا نُسَمِّيه تأليفاً، اتِّبَاعاً للغة.

قالوا: وذلك أن أهل اللغة لم يُجيزوا مماسَّة[٥] لا شيء، قالوا: فإنما سُمِّيَ ذلك عند مجامعة الآخَرِ له، وإلاّ فحظّه من ذلك قد يَقْدِر الله سبحانه أن يُحدثه فيه، وإن لم يكن آخر معه إذا كان يقوم به ولا يقوم بأخيه.

وشبّهوا ذلك بالإنسان[٦] يحرّك أسنانه، فإن كان في فِيهِ شيء فذلك مَضْغ، وإن لم يكن في فِيهِ شيءٌ لم يُسَمَّ ذلك مضغاً.

٢- وقال قائلون: الجسم إنما كان جسماً للتأليف والاجتماع[٧]، وزعم هؤلاء أن الجزء الذي[٨] لا يَتَجزَّأ إذا جامع جزءاً آخر لا يتجزأ فكل واحد منهما[٩] جسمٌ في حال الاجتماع،

---

(١) الجزء: ما يتركب الشيء عنه وعن غيره. كتاب التعريفات (ص١٣٨)، وينظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص ١٨٧-١٨٨).

(٢) في "ص"، وفي "و": بجميع ، وما في الأصل أنسب.

(٣) الأجناس: جمع جنس، والجنس: اسم دالّ على كثرة مختلفين بالأنواع. ينظر: كتاب التعريفات (ص١٤١)، وموسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص٢٢-٢٤)، ونصوص ومصطلحات فلسفية (ص٢١٦).

(٤) التأليف: هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحِدِ، وأول من أثبته أبو الهذيل، وتبعه على ذلك البصريون، وأنكره باقي الناس. ينظر: كتاب التعريفات: ص١١٢، والتذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (باب القول في التأليف) (ص٥٠٣-٥٣٠).

(٥) في "ه": رسمت هكذا (ما تسببت)، وفي "ص": رسمت هكذا (ما يسيه)، وما أثبته من "و"، والْمُماسة: هي توالي جسمين ليس بينهما من طبيعتها ولا من طبيعة غيرهما إلا ما لا يدركه الحس؛ وأيضاً هو تنافي نهايات الجسمين إلى خط مشترك بينهما. موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص٨٤٦)، والمصطلح الفلسفي عند العرب (ص١٩٥).

(٦) في "و": بأن الإنسان ، وما في الأصل ، وفي "ص" أنسب.

(٧) الاجتماع: تقاربُ الأجسام بعضها من بعض. كتاب التعريفات (ص٦٥).

(٨) في "ه": للذي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "ص": منها.

لأنه مؤتلف بالآخر، فإذا افترقا لم يَكُونا ولا واحدٌ منهما جسماً، وهذا قول بعض البغداديين وأظُنّه عيسى الصوفي(١).

٣- وقال قائلون: معنى الجسم أنْه مُؤتَلِفٌ، وأَقَلَّ الأجسام جزءان(٢)، ويزعمون أن الجزءَين إذا تألّفاَ فليس كل واحد منهما جسماً، ولكن الجسم هو الجزءان جميعاً، وإنه يستحيل أن يكون التركيبُ في واحد، والواحد(٣) يحتمل اللون والطعم والرائحة وجميعَ الأعراض إلا التركيب، وأحسب هذا القول للإسكافي(٤).

وزعموا أن قول القائل: (يجوز أن يُجمع إليهما ثالثٌ) خطأٌ محال؛ لأن كل واحد منهما مُشغل(٥) لصاحبه وإذا أشغله لم يكن للآخر مكان؛ لأنه إن كان جزءان مكانهما واحد فقد ماسَّ الشيء أكثر من قَدْرِه، ولو جاز ذلك جاز أن تكون الدنيا تدخل في قبضة(٦)؛ فلهذا قال: لا يماسّ الشيء أكثر من قدره، وهذا قول أبي بشر صالح بن أبي صالح(٧) وَمَنْ وافقه.

---

(١) أبو موسى عيسى بن الهيثم الصوفي من كبار المعتزلة، من الطبقة السابعة للمعتزلة، ومن أصحاب أبي الهذيل وجعفر بن حرب. وعنه أخذ: ابن الراوندي الملحد، توفي سنة ٢٤٥هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٨٤)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٧٤-٢٨٦)، وسير أعلام النبلاء (٥٥٢/١٠).

(٢) في"هـ"، وفي "ص": جزئين، وما أثبته من "و".

(٣) في"هـ": وأن الواحد، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) أبو جعفر محمد بن عبد الله السمرقندي ثم الإسكافي المتكلم المعتزلي ، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، كان في صباه خياطاً. له سبعون كتاباً في الكلام، منها: الرد على من أنكر خلق القران، وكتاب تفضيل علي. كان يتشيع مات سنة ٢٤٠هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٨٣)، وسير أعلام النبلاء (٥٥٠/١٠-٥٥١). وقوله ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض لابن متويه المعتزلي (ص٤٨).

(٥) في"ص"، وفي "و": مشتغل.

(٦) في "هـ": نبضة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) لم أجد له ترجمة.

٤- وقال أبو الْهُذَيْل(١): الجسمُ هو ما له يمين وشمال وظَهْر وبَطْن وأَعْلى وأَسْفَل وأقَلّ ما يكون الجسم ستة أجزاء: أحدها(٢) يمين، والآخر شمال، وأحدها(٣) ظهر، والآخر بطن، وأحدها(٤) أعلى، والآخر أسفل، وإن الجزء الواحد الذي لا يتجزأ [يماسّ](٥) ستة أمثالِهِ، وإنه يتحرك ويسكن، ويجامع غيره، ويجوز عليه الكون(٦) والمماسَّة، ولا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا حتى تجتمع هذه الستة الأجزاء، فإذا اجتمعت فهي الجسم، وحينئذ يحتمل ما وصفنا(٧).

٥- وزعم بعض المتكلمين أن الجزءين اللّذيْن لا يتجزءان يحلّهما(٨) جميعاً التأليف، وأن التأليف الواحد / يكون في مكانين، وهذا قول الجُبَّائي. [ل٨٢/ب]

٦- وقال معمَّر(٩): [الجسم](١٠) هو الطويلُ العريضُ العميقُ، وأقَلَّ الأجسام ثمانية أجزاء، فإذا اجتمعت الأجزاء وجبت الأعراض، وهي تفعلها بإيجاب الطَّبْعِ وإن كل جزء يفعل في نفسه

---

(١) محمد بن الهذيل العبدي البصري المعتزلي، ولد سنة ١٣٤هـ وقيل سنة ١٣١هـ، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، لُقِبَ بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين، صنَّف ستين كتاباً في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله، مات سنة ٢٣٥هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٥٥-٥٩)، وسير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٢-٥٤٣).

(٢) في "هـ"، وفي "و": أحدهما، ولقد تكررت في "هـ"، وما أثبته من "ص".

(٣) في "ص": أحدها.

(٤) في "ص": أحدها.

(٥) سقطت من جميع النسخ الخطية المعتمدة، وما أثبته من المطبوع.

(٦) الكون عند المتكلمين: هو الحصول في الحيز، وكثير من المتكلمين يستعملونه في معنى الإبداع. ينظر: الكليات (ص٧٤٩).

(٧) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٨).

(٨) في "هـ"، وفي "ص": محلهما، وما أثبته من "و".

(٩) معمر بن عباد البصري السلمي المعتزلي، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، قامت عليه المعتزلة بالبصرة، ففر إلى بغداد، له تصانيف في الكلام، هلك سنة ٢٢٥هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٦٣-٦٤)، وسير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٦).

(١٠) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

ما يحلّه من الأعراض، وزعم أنه إذا انضمَّ جزءٌ إلى جزءٍ[١] حدث طُول، وأن العَرْض يكون بانضمام جزءين إليهما، وأن العُمْق يحدث بأن يُطْبق على أربعة أجزاء أربعةُ أجزاء[٢]، فتكون الثمانية الأجزاء جسماً عريضاً طويلاً عميقاً[٣].

٧- وقال هشام بن عمرو الفُوَطي[٤]: إن الجسم ستة وثلاثون جزءاً[٥] لا يتجزأ، وذلك أنه جعله ستة أركان وجعل كل ركن منه ستة أجزاء؛ فالذي قال أبو الهذيل: إنه جزءٌ جعله هشام ركناً، وزعم أن الأجزاء[٦] لا تجوز عليها المُمَاسة، وأن المماسَّات للأرَكان، وأن الأركان التي كل ركن منها ستة أجزاء ليست[٧] الستة الأجزاء مماسَّة ولا مباينةً[٨]، ولا يجوز ذلك إلا على الأركان، فإذا كان كذلك فهو محتمل لجميع[٩] الأعراض من اللون والطعم والرائحة والخشونة واللين والبرودة[١٠]، وما أشبه ذلك.

٨- وقال قائلون: الجسم الذي سماه أهل اللغة جسماً هو ما كان طويلاً عريضاً عميقاً، و لم يُحدّدوا في ذلك عدداً من الأجزاء، وإن كان لأجزاء الجسم عدد معلوم[١١].

---

(١) في "و" زيادة: جزء آخر.

(٢) (أربعة أجزاء) سقطت من "ص".

(٣) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٨)، وشرح الأصول الخمسة (ص٢١٧)، والمختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد (ص٢١٩).

(٤) في "هـ": القرطي، وما أثبته من "ص"، ومن "و". وهشام بن عمرو أبو محمد الفوطي الكوفي، مولى بني شيبان، معتزلي العقيدة ، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، نهى عن قول (حسبنا الله ونعم الوكيل)، وقال: لا يعذب الله كافراً بالنار، ولا يحيي أرضاً بمطر، ولا يهدي ولا يضل، أخذ عنه عباد بن سليمان، وغيره. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٦٩)، وسير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٧).

(٥) في "و": ستة أجزاء وثلاثون جزء.

(٦) في جميع النسخ: الآخر، وما أثبته من المطبوع، لأنه الأنسب للسياق.

(٧) في "ص": الست.

(٨) مباينه: هاجره وفارقه. تاج العروس (٣٤/٣٠٠)، وينظر: المعجم الوسيط (١/٨٠).

(٩) في "ص"، وفي "و": بجميع.

(١٠) في "هـ": والبرد، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٨).

٩- وقال هشام بن الحكم[١]: معنى الجسم أنه موجود، وكان يقول: إنما أريد بقولي جسم أنه موجود، وأنه شيءٌ، وأنه قائم بنفسه.

١٠- وقال النَّظَّام[٢]: الجسم هو الطويل العريض العميق، وليس لأجزائه عدد يُوقف عليه، وإنه لا نِصْفَ إلا وله نِصْفٌ، ولا جزء إلا وله جزء، وكانت الفلاسفة تجعل حدّ الجسم أنه العريض العميق.

١١- وقال عباد بن سليمان[٣]: الجسم هو الجوهر والأعراض التي لا ينفكُّ منها، وما كان قد ينفك منها من الأعراض فليس ذلك من الجسم، بل ذلك غيرُ الجسم، وكان يقول: الجسم هو المكان، ويعتلّ في البارئ سبحانه أنه ليس بجسم بأنه لو كان جسماً لكان مكاناً، ويعتلّ أيضاً بأنه لو كان جسماً لكان له نصف.

١٢- وقال ضِرَار بن عمرو[٤]: الجسم أعراض أُلّفت وجُمِعت فقامت وثبتت، فصارت جسماً يحتمل الأعراض إذا حلت[٥] والتغييرَ من حال إلى حال، وتلك الأعراض هي ما لا تخلو الأجسام منه أو من ضدّه، نحو الحياة والموت اللذين لا يخلو الجسم من واحد منهما، والألوان

---

(١) هو هشام بن الحكم الكوفي الرافضي، المشبه، له نظر وجدل، من متكلمي الشيعة الإمامية، قال النديم: هو من أصحاب جعفر الصادق، هذب المذهب، وفتق الكلام في الإمامة، توفى بعد نكبة البرامكة بمدة يسيرة وقيل: بل في خلافة المأمون. ينظر: عيون الأخبار (١٥٧/٢، ١٦٦، ١٦٩)، والفهرست (ص٢١٨)، وسير أعلام النبلاء (٥٤٣/١٠-٥٤٤).

(٢) النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المتكلم المعتزلي، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، لقب بالنظام لأنه كان يشتغل بصناعة نظم الخرز أيام فقره. أخذ الأعتزال عن خاله أبي الهذيل العلاف، ضاعت مصنفاته كلها، توفى سنة ٢٣١ هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٥٩-٦٢)، وسير أعلام النبلاء (٥٤١/١٠-٥٤٢).

(٣) عباد بن سليمان، من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، معتزلي العقيدة ، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، له مناظرات مع ابن كلاب، وفاته في حدود سنة ٢٥٠هـ. ينظر: الفهرست (ص٢٢٤)، وفرق وطبقات المعتزلة (ص٨٣).

(٤) ضرار بن عمرو رأس من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية، فمن نحلته، قال: يمكن أن يكون جميع الأمة في الباطن كفارا، لجواز ذلك على كل فرد منهم، له تصانيف كثيرة. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٧٥، ١٦٣، ٢٠١، ٢٤٥، ٣٩١)، وسير أعلام النبلاء (٥٤٤/١٠-٥٤٥).

(٥) في جميع النسخ: حل، وما أثبته يقتضيه السياق.

والطعوم التي لا ينفك من واحد من جنسها، وكذلك الزنة كالثقل والخفّة، وكذلك الخشونة واللين، والحرارة، والبرودة، والرطوبة واليبوسة، وكذلك الصحة(١).

[ل٨٣/أ] فأما ما ينفك منه [و](٢) من ضده فليس ببعض(٣) له عنده، وذلك كالقدرة / والألم والعلم والجهل.

وليس يجوز عنده أن تجتمع هذه الأعراض وتصير أجساداً بعد وجودها، ومحال أن يُفعل بها ذلك إلا في حال ابتدائها؛ لأنها لا تخرج إلى الوجود إلا مجتمعةً، وقد يمكن أن يجتمع عنده كلها وهي موجودة، ومحال أن تفترق كلها وهي موجودة؛ لأنها لو افترقت مع الوجود لكان اللون(٤) موجوداً لا لِمُلَوَّنٍ، والحياة موجودةً لا لِحَيٍّ؛ فإذا قلت له: فليس يجوز على هذا القياس عليها الافتراقُ ؟ قال مرةً: افتراقها فناؤها، وقال مرة: الافتراق يجوز على الجسمين، فأما أبعاض الجسم مع الوجُود فلا.

وقد يجوز عنده أن يفنى بعض الجسم وهو موجُود على أن يُجعل مكانه ضدُّه، فإن لم يختلف الضدَّان يَفْنَى(٥) مع البعض(٦)، وليس يجوز عنده أن يفنى الأكثر ولا النصف على هذه الشّريطة؛ لأن الحكم فيما زعم للأغلب(٧)، فإذا كان الأغلب باقياً كانت سِمَةُ الجسم باقية، وإذا ارتفع الأغلب لم تبق السِّمَةُ على الأقلّ، وقد يجوز عنده أن يُفني الله بعضه ويُحدث ضده وهو متحرك؛ فيكون الكل الذي منه البعض الحادث في حال وجود الحركة متحركاً بتلك

---

(١) في "ص"، وفي "و": الصمد.
(٢) ما بين المعقوفين زيادة يقتضي إليه السياق.
(٣) في "هـ": ينقض، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٤) في "و": الملون.
(٥) في جميع النسخ: يقع، وما أثبته يقتضيه السياق.
(٦) في "هـ": النقص، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٧) في جميع النسخ: الأغلب، وما أثبته يقتضيه السياق.

الحركة، وكذلك لو كان ساكناً، ومحالٌ أن تقع الحركة[١] عنده على شيء من الأعراض، وإنما تقع على الجسم الذي هو أعراض مجتمعة[٢].

١٣- وزعم سليمان بن جرير[٣] أن الاستطاعة هي أحد أبعاض الجسم كاللون والطعم، وأنها مجاورة للجسم.

***

الاختلاف في الجوهر ومعناه

واختلف الناسُ في الجوهر، وفي معناه، على أربعة أقاويلَ :

١- فقالت النصارى[٤]: الجوهر هو القائم بذاته[٥]، وكل قائم بذاته فجوهر، وكل جوهر فقائم بذاته.

٢- وقال بعض المُتَفَلْسِفة[٦]: الجوهر هو القائم بالذات القابلُ للمتضادَّات.

٣- وقال قائلون: الجوهر ما إذا وُجد كان حاملاً للأعراض.

---

(١) في "هـ": يقال الجزئين، وفي "ص"، وفي "و": تقع الجزئان، وما أثبته من المطبوع، وهو الذي يقتضيه السياق.

(٢) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٩-٥١).

(٣) سليمان بن جرير الشيعي الزيدي، من ثغور همدان وكنيته أبو عبد الله، الذي قال: إن الإمامة شورى، وأنها تنعقد بعقد رجلين من خيار الأمة، مات سنة ١٦٧هـ. ينظر: الفَرق بين الفِرَق (ص٢٣-٢٤)، ولسان الميزان (١٣٥/٤).

(٤) النصارى: هم الذين يزعمون أنهم يتبعون المسيح عليه السلام، وكتابهم الإنجيل؛ لكنهم حرّفوا وبدلوا وكفروا بالله العظيم. ينظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (ص١٦٣) ، ورسائل في الأديان والفرق والمذاهب (ص١٦٠-١٦١).

(٥) القائم بذاته: هو الذي حدّه داخل فيه، وما ليس هو قائماً بذاته هو الذي حدّه خارج منه. موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص٦١٧).

(٦) المتفلسفة: هم الذين نظروا في طبائع الأشياء بفكرهم لمعرفة عللها الخفية وراء ظواهرها، فلا يعرفون إلا العقل المجرد من نور الوحي، وهو عقل ملوث بالبيئات الوثنية التي كانوا يعيشون فيها. ينظر: قول الفلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية (ص٢٠٣-٢٠٤).

وزعم صاحب هذا القَوْلِ أن الجواهر جواهر بأنفسها، وأنها تُعلم جواهر قبل أن تكون. والقائل بهذا القول هو الْجُبَّائي.

٤- وقال الصالحي: الجوهر هو ما احتمل الأعراض، وقد يجوز عنده أن يُوجَد الْجوهر ولا يخلق الله فيه عَرَضاً، ولا يكون محلاً للأعراض إلا أنه محتمل لها(١).

***

قولهم في الجواهر

واختلفوا في الجواهر: هل هي كلها أجسام، أو قد يجوز وجود جواهر ليست بأجسام ؟ على ثلاثة أقاويل:

١- [فقال قائلون] (٢): ليس كل جوهر جسماً، والجوهر الواحد الذي لا ينقسم محال أن يكون جسماً؛ لأن الجسم هو الطويل العريض العميق، وليس الجوهر الواحد كذلك(٣)، وهذا قول أبي الهذيل ومعمَّر، وإلى هذا القول يذهب الجُبَّائي.

٢- وقال قائلون: لا جوهر إلا جسم، وهذا قول الصالحي.

٣- وقال قائلون: الجواهر على / ضربين: جواهر مركَّبة(٤)، وجواهر بَسيطة(٥) غير مركبة(٦)، فما ليس بمركب من الجواهر فليس بجسم، وما هو مركب منها فجسم(٧). [ل٨٣/ب]

(١) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص١٤٠-١٤١).

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص": وليس الجواهر كذلك.

(٤) الجوهر المركب: هو عبارة عن المؤلف من جوهرين فردين فأكثر. ينظر: المصطلح الفلسفي عند العرب (ص٣٧١).

(٥) في "و": مبسطة.

(٦) الجوهر البسيط الغير مركب: هو عبارة عن جوهر لا يقبل التجزؤ لا بالفعل ولا بالقوة. ينظر: المصطلح الفلسفي عند العرب (ص٣٧٠).

(٧) وهذا قول الفلاسفة، ينظر: تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد (ص٧٩١، ١٢٢٧-١٢٢٩).

هل الجواهر جنس واحد

واختلف الناس: هل الجواهر جنس واحد ؟ وهل جوهر العالم جوهر واحد ؟ على سبعة أقاويل:

١- فقال قائلون: جوهر العالم جوْهَرٌ واحد، وإن الجواهر إنما تختلف و تتفق[(١)] بما فيها من الأعراض، وكذلك تَغَايُرُهَا بالأعراض إنما تتغاير بغيريّةٍ يجوز ارتفاعها؛ فتكون الجواهر عيناً واحدة شيئاً واحداً، وهذا قول أصحاب أرسطاطاليس[(٢)].

٢- وقال قائلون: الجواهر على[(٣)] جنس واحد، وهي بأنفسها جواهر، وهي متغايرة[(٤)] بأنفسها ومتفقة بأنفسها، وليست تختلف في الحقيقة، والقائل بهذا هو الْجُبَّائي[(٥)].

٣- وقال قائلون: الجواهر جنسان مختلفان: أحدهما نور، والآخر ظلمة، وإنهما متضادان، وإن النور كله جنس واحد، والظلام كله جنس واحد، وهم أهل التثنية[(٦)]، وذُكر عن[(٧)] بعضهم أن كل واحد منهما خمسة أجناس من سواد وبياض وحمرة وصفرة وخضرة[(٨)].

---

(١) في "هـ": تنطق، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) أرسطاطاليس: ويعرف أيضاً بأرسطوطاليس وبأرسطو، ولد أرسطو في اسطاغيرا (وتعرف اليوم باسم ستافرو)، سنة ٣٨٤ ق.م، كان مشركاً يعبد هو وقومه الأصنام، توفي سنة ٣٢٢ ق.م. ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٣٤٥/١)، و معجم الفلاسفة (ص٥٢-٥٧)، وكتاب أرسطوطاليس لماجد فخري (ص٩-١٢). وقول أصحاب أرسطاطاليس ينظر: تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد (ص١٥٤٧).

(٣) في "هـ": هي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ص": مغايرة.

(٥) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص١٣٧).

(٦) أهل التثنية: هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان. بخلاف المجوس؛ فإنهم قالوا: بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه. وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح. الملل والنحل (ص٢٦٩)، وينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للقاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ص٧٨).

(٧) (عن) سقطت من "و".

(٨) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٧٨-٨٤).

٤- وقال قائلون: الجواهر ثلاثة أجناس مختلفة، وهم المرْقَيُونيَّة[١].

٥- وقال بعضهم: الجواهر أربعة أجناس متضادة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، وهم أصحاب الطبائع[٢].

٦- وقال بعضهم: الجواهر خمسة أجناس متضادَّة: أربع طبائع وروح[٣].

٧- وقال قائلون: الجواهر أجناس متضادة، منها بياض، ومنها سواد[٤] وصفرة وحمرة وخضرة، ومنها حرارة ومنها برودة، ومنها حلاوة ومنها حموضة، ومنها روائح، [ومنها طعوم][٥]، ومنها رُطُوبة ومنها يُبُوسة، ومنها صوت[٦]، [ومنها صُوَر][٧]، ومنها أرواح، وكان يقول[٨]: الحيوان كله جنس واحد، وهذا[٩] قول[١٠] النَّظَّام[١١].

---

(١) في جميع النسخ المخطوطة والمطبوعة: "المرقونية"، والصواب ما أثبته. والمرقيونية: هم أصحاب مَرْقَيُون. أثبتوا أصلين قديمين متضادين: أحدهما النور، والثاني الظلمة، وأثبتوا أصلاً ثالثاً هو: المعدل الجامع، وهو سبب المزاج؛ فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع. الملل والنحل (ص٢٧٦)، وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/١٧-١٨)

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١٥٤)، ورسائل إخوان الصفاء (٣/٢٠٥).

(٣) والقائل بهذا القول هم المنانية، وتسمى أحياناً بالمانية، وأحياناً بالمانويَّة، مؤسسها أصحاب ماني بن فاتك الثنوي، الذين زعموا أن:

أ- النور أجناسه خمسة: أربعة منها أبدان، والخامس روحه. فالأبدان هي: النار، والنور، والريح، والماء، وروحها النسيم، وهي تتحرك في هذه الأبدان.

ب- والظلمة أجناسها خمسة: أربعة منها أبدان، والخامس روحها. فالأبدان هي: الحريق، والظلمة، والسموم، والضباب، وروحها الدخان وتدعى الهامة، وهي تتحرك في هذه الأبدان. ينظر: الملل والنحل (ص٢٦٩-٢٧٠)، وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/١٠-١٥)

(٤) في جميع النسخ: فيها بياض، وفيها سواد، وما أثبته يقتضيه السياق.

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٦) (ومنها صوت) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٧) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٨) في"و": وقال.

(٩) في"و": وهو.

(١٠) (قول) سقطت من "و".

(١١) ينظر: الفَرق بين الفِرَق (ص٩٦).

الاختلاف فيما يجوز على الجواهر

واختلفوا في الجواهر: هل يجوز على جميعها ما يجوز على بعضها ؟ وهل يجوز أن يحلَّ الجوهر الواحد ما يجوز أن يحلّ الجواهرَ [جميعها](١)؟ وهل يجوز وجودُها ولا أعْرَاضَ فيها أم يستحيل ذلك ؟

١- فقال قائلون: يجوز على الواحد من الجواهر ما يجوز على جميعها من الأعراض: من الحياة، والقدرة، والعلم، والسمع، والبصر(٢). وأجازوا حُلُولَ ذلك أجْمَعَ في الجزء الذي لا يتجزأ إذا كان منفرداً، وأجازوا حُلُولَ القدرة والعلم والسمع والبصر مع الموت، ومنعوا حلولَ الحياة مع الموت في وقتٍ واحدٍ، قالوا: لأن الحياة تضاد الموت(٣)، ولا تضاد القدرةُ الموتَ؛ لأن القدرة لو ضادت الموت لضاد العجز الحياة؛ لأن ما ضاد(٤) شيئاً عندهم(٥) فضدُّه مضادٌّ لضدّه(٦)، وزعموا أن الإدراك جائز كونُه عندهم مع العمى ومنعوا كَوْنَ البصر مع العمى؛ لأن البصر عندهم مُضَادٌّ(٧) للعمى، وزعموا أن الحياة لا تضاد الْجَمَادِيَّة، وأنه / جائز أن [ل٨٤/أ] يخلق الله مع الجمادية حياةً، وجوزوا أن يُعَرّي الله الجواهر من الأعراض وأن يخلقها لا أعراض فيها، والقائلون بهذا القول أصحابُ أبي الحسين الصالحي، وكان أبو الحسين يذهب إلى هذا القول، وجوز أبو الحسين الصالحي أن يجمع الله سبحانه بين الحجَرِ الثقيل والجوِّ أوقاتاً كثيرة، ولا يخلق هبوطاً ولا ضد الهبوط، وأن يجمع [الله](٨) بين القطن والنار، وهما على ما هما عليه،

---

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٢) في "ص" طمس مكان كلمة: والبصر.
(٣) في "ص": للموت.
(٤) في "ص": لا مضاد.
(٥) في "و": غيره.
(٦) في "ص": قصده مضاده لضده.
(٧) في "هـ": يضاد، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

ولا يخلق إحراقاً ولا ضد الإحراق[١]، وأن يجمع بين البصر الصحيح والمرئيِّ مع عدم الآفات ولا يخلق إدراكاً ولا ضدَّ الإدراك[٢]، وأحالوا أن يجمع الله سبحانه بين المتضادات، وجوزوا أن يعدم الله قدرة الإنسان مع وجود حياته؛ فيكون حياًّ غير قادر، وأن يُفْنِيَ حياتَه مع وجود قدرته وعلمه، فيكون عالماً قادراً ميتاً، وجوزوا أن يرفع الله سبحانه ثقل السموات والأرضين من غير أن ينقص شيئاً من أجزائهما حتى يكونا أخَفَّ من ريشةٍ، وأحال أن يوجد الله سبحانه أعراضاً لا في مكان، وأحال أن يفني الله قدرة الإنسان مع وجود فعله؛ فيكون فاعلاً بقدرة وهي معدومة.

٢- وقال قائلون: لا يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ما يجوز على الأجسام، ولا يجوز أن يتحرك الجوهر الواحد ولا أن يسكن، ولا أن ينفرد ولا أن يُمَاس، ولا أن يجامع ولا أن يفارق، وهذا قول هشام، وعبادٍ، وأحال عبّاد[٣] أن يوجَد حي لا قادر، وأن يوجد الجسم مع عدم الأعراض كلها، وأحال أن يوجد الفعل من الإنسان مع العجز بقدرة وقد عُدمت.

٣- وقال قائلون: يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم إذا انفرد ما يجوز على الأجسام من الحركة والسكون، وما يتولد عنهما من المجامعة والمفارقة وسائر ما يتولد عنهما مما يفعل الآدميون كهيئته، فأما الألوان والطعوم الأراييح والحياة والموت وما أشبه ذلك فلا يجوز حلوله في الجوهر الواحد[٤]، ولا يجوز حلول ذلك إلا في الأجسام، وأن الجسم إذا تحرك ففي جميع أجزائه حركة واحدة تنقسم[٥] على الأجزاء، وأحال قائلو هذا القول أن يُعري الله [تعالى][٦]

(١) في "هـ"، وفي "و": ولا ضداً للإحراق، وما أثبته من "ص".
(٢) في "ص": اللإدراك.
(٣) (وأحال عباد) سقطت من "و".
(٤) (الواحد) سقطت من "ص"، ومن "و"، ومن المطبوع.
(٥) في "هـ": مقسم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

الجوهر[١] من الأعراض كلها[٢]، والقائل بهذا القول[٣] أبو الهذيل، وكان يقول: إن الإدراك يحل في القلب لا في العين، وهو علم الاضطرار.

٤- وقال قائلون: يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ما يجوز على الجسم من الحركة والسكون واللون والطعم والرائحة[٤] إذا انفرد، وأحالوا حلول القدرة والعلم والحياة فيه إذا انفرد، وجوزوا أن يخلق الله حياً لا قدرة فيه، وأحالوا تَعَرِّيَ الجوهر / من الأعراض، والقائل [ل٨٤/ب] بهذا القول محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي[٥].

٥- وأحال سائر أهل الكلام غير -صالح[٦] والصالحي- أن يجمع الله بين *العلم والقدرة، والموت والجَمَادية، والحياة والقدرة.

فأما الجمعُ بين[٧]*[٨] الحجر الثقيل والجوِّ أوقاتاً كثيرة من غير أن يخلقَ انحداراً وهبوطاً[٩]، بل يحدث سكوناً، والجمع بين النار والقطن من غير أن يحدث احتراقاً بل يحدث ضد ذلك؛ فقد جوز ذلك أبو الهذيل والجُبَّائي وكثير من أهل الكلام، وغلا أبو الهذيل في هذا الباب غلواً كبيراً، حتى جوز اجتماع الفعل المباشر والموت واجتماع الإدراك والعمى، واجتماع الخرس[١٠] الذي هو منع عجز [عن][١١] الكلام مع الكلام، وجوز وجود أقل قليل المشي مع الزَّمَانة[١٢]، كما

---

(١) في "و": الجواهر.

(٢) (كلها) سقطت من "ص"، ومن "و"، ومن المطبوع.

(٣) (القول) سقطت من "ص".

(٤) في "و": والحياة فيه.

(٥) ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص١٧٧).

(٦) لعلهُ والله أعلم صالح قبة، وستأتي ترجمته إن شاء الله.

(٧) في "ص": من.

(٨) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٩) في "ص": أو هبوطاً.

(١٠) (الخرس) سقطت من "ص".

(١١) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(١٢) الزَّمَانة: هو مرض يَدُوم ، ينظر: تاج العروس (٣/٣٩٠) ، والمعجم الوسيط (ص٤٠١)..

جوز وجود أقل قليل الكلام مع الخرس؛ ولم يجوز وجود العلم مع الموت، ولا جوز وجود القدرة مع الموت، ولا جوز [وجود](١) الإدراك مع الموت.

فأما وجود الإدراك مع العمى(٢) فقد جوز ذلك بعض المتكلمين، وقد حُكي أن أبا الهذيل كان ينكر أن توجد الإرادة بقدرة معدومة حتى يكون العجز مجامعاً لها ؛ وكان الإسكافي يُنكر كلَّ الفعل المباشر الذي يحل في الإنسان بقوة معدومة وأن يكون مجامعاً لعجز الإنسان، ويجيز أن يجامع الفعلُ المتولّد العجزَ والموتَ، ويجوّز اجتماع النار والحطب أوقاتاً من غير أن يُحدث الله سبحانه إحراقاً، وأن يثبت الحجر في الجو(٣) أوقاتاً كثيرة من غير أن يحدث الله سبحانه فيه هبوطاً، ويُنكر اجتماع الإدراك مع العمى، والكلام والخرس، والمشي والزمانة، والعلم والموت، والقدرة والموت(٤)، ويحيل أن يفرد الله الحياة من القدرة حتى يكون الإنسان حياً غير قادر.

***

---

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٢) في جميع النسخ: العجز، والصواب ما أثبته من المطبوع، ليستقيم المعنى.

(٣) (في الجو) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) (والموت) سقطت من "و".

قولهم في اليد وما يجوز عليها

واختلفوا: هل يجوز أن يحلّ اليدَ علمٌ وإدراك وقدرة على العِلْم، أم لا يجوز ذلك ؟

١- فجوز ذلك بعضُ المتكلمين[١] منهم الإسكافي وغيره، وأنكره بعضُهم، وأحاله إلا أن تُنقَض بِنْيَة اليد وتحوَّل عما هي عليه، منهم الجبَّائي.

٢- وأنكر كثير من أهل الكلام ما حكينا من مجامعة الحجر الجوَّ أوقاتاً من غير أن يُحْدِث الله سبحانه انحداراً، ومجامعة[٢] النار الحطب[٣] أوقاتاً من غير أن يحدث الله إحراقاً[٤]، وكذلك أنكروا كونَ الإدراك مع العمى، والكلام مع الخرس، ووقوع الفعل بقدرة معدومة، ووجود الزَّمَانة مع المشي، ووجود العلم مع الموت، ويحيلون أن يفرد[٥] الحياة من القدرة حتى يكون الإنسان غير حي قادر[٦]، وهذا قول بعض البغداديين الخيَّاط[٧] وغيره.

***

(١) في "ص"، وفي "و": فأجازه بعض المتكلمين.

(٢) في "ص": أو مجامعة.

(٣) في "ص": للحطب.

(٤) في "ه": إحتراقاً، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص": يفردوا، وفي "و": يفرق.

(٦) في "ص"، وفي "و": غير قادر حي.

(٧) هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي ، من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة ، من أصحاب جعفر بن مبشر ، أستاذ أبي القاسم البلخي ، له من المصنفات ، كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، كتاب الرد على من قال بالأسباب ، ولعله توفى سنة ٢٩٠هـ . ينظر فرق وطبقات المعتزلة (ص٩٠) ، وسير أعلام النبلاء (٢٢٠/١٤).

قولهم في اجتماع الجسم وتجزئته

[ل٨٥/أ] واختلف الناس في الجسم: هل يجوز أن يتفرق أو يبطل[١] ما فيه / من الاجتماع حتى يصير جزءاً لا يتجزأ، أم لا يجوز ذلك، وفيما يحل في الجسم ؟ على أربع عشرة مقالة.

١- فقال أبو الهذيل: إن الجسم يجوز أن يُفَرقه الله -سبحانه- ويُبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءاً لا يتجزأ، وإن الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له، ولا عرض له، ولا عُمْقَ له، ولا اجتماع فيه، ولا افتراق، وإنه قد يجوز أن يجامع غيره وأن يفارق غيره[٢]، وإن الخردلة يجوز أن تتجزأ نصفين ثم أربعة ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها لا يتجزأ[٣].

وأجاز أبو الهذيل على الجزء الذي لا يتجزأ الحركة والسكون والانفراد، وأن يماسّ ستة أمثاله بنفسه، وأن يجامع غيره ويفارق غيره، وأن يُفرده [الله][٤] فتراه العيون، ويخلق فينا رؤية له وإدراكاً له، و لم يُجزِ عليه اللون والطعم والرائحة والحياة والقدرة والعلم، وقال: لا يجوز ذلك إلا للجسم[٥]، وأجاز عليه من الأعراض ما وصفنا.

وكان الجبَّائي يُثبت الجزء الذي لا يتجزأ، ويقول: إنه يلقى بنفسه ستة أمثاله[٦]، ويجيز عليه الحركة والسكون، واللون، والكَوْن، والمماسّة[٧]، والطعم، والرائحة، إذا كان منفرداً، ويُنكر أن يحله طول أو تأليف وهو منفرد، أو يحله علم أو قدرة أو حياة وهو منفرد[٨].

---

(١) في "و": ويبطل.

(٢) (غيره) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص١٧١).

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) في "هـ": الجسم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، (فصل في ملاقاة الجزء لستة أمثاله) (ص١٧٣-١٧٥).

(٧) بعد قوله ((والمماسة)) تكررت بعدها كلمة (واللون)، زيادة من "هـ"، ومن "ص".

(٨) (وهو منفرد) سقطت من "و".

وكان أبو الهذيل ينكر أن يكون الجسم طويلاً أو عريضاً أو عميقاً مؤتلفاً، ويقول: إنه يجتمع شيئان ليس كلٌّ واحدٍ منهما طويلاً، فيكون طويلاً واحداً.

٢- وقال هشام الفُوَطي[١] بإثبات الجزء الذي لا يتجزأ، غير أنه لم يُجزِ عليه أن يماسَّ أو يباين أو يُرَى، وأجاز على أركان الجسم ذلك، والركن ستة أجزاء عنده، والجسم من ستة أركان، وقد حكينا ذلك فيما تقدم عند وصفنا أقاويل الناس في الجسم.

٣- وحكى النَّظَّام في كتابه الجزء[٢] أن زاعمين زعموا أن الجزء الذي لا يتجزأ شيء لا طول له ولا عرض ولا عُمقَ، وليس بذي جهات، ولا مما يشغل الأماكن[٣]، ولا مما يسكن ولا مما يتحرك، ولا يجوز عليه أن ينفرد، وهذا القول يذهب إليه عباد بن سليمان[٤]، ويقول: إن الجزء لا يجوز عليه الحركة والسكون والكَوْن[٥] والإشغال للأماكن، وليس بذي جهات، ولا يجوز عليه الانفراد، ويقول: معنى الجزء أن له نصفاً، وأن النصف له نصف.

٤- وحكى النَّظَّام أن قائلين قالوا: إن الجزء[٦] [له][٧] جهة[٨] واحدة، وكنحو[٩] ما يظهر من الأشياء، وَهي الصفحة التي تلقاك منها.

٥- وَحكى النَّظَّام أيضاً / أن قائلين قالوا: الجزء له ست جهات هي أعراض فيه، وهي[١٠] [ل٨٥/ب] غيره، وهو لا يتجزأ، وأعراضه غيره، وعليه وقع العدد، وهو لا يتجزأ من جهاته الأعلى والأسفل واليمين والشمال وَالقُدَّام والخَلْف.

---

(١) في "هـ": القرطي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) (الجزء) سقطت من "و".

(٣) في "و": يشتغل بالأماكن.

(٤) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص١٨٠).

(٥) في "و": واللون.

(٦) في "و": الجوهر.

(٧) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٨) في "ص": جرمه.

(٩) (وكنحو) هكذا في جميع النسخ الخطية بإثبات حرف "الواو" في بدايتها، والأنسب للسياق حذفها.

(١٠) في "ص": وفي.

٦- وحكى أن آخرين قالوا: إن الجزء قائم إلا أنه لا يقوم بنفسه، ولا يقوم بشيء[١] من[٢] الأشياء أقلَّ من ثمانية أجزاء لا تتجزأ، فمن سأل عن جزء منها فإنما يسأل عن أفراده[٣]، وهو لا ينفرد، ولكنه يُعْلم، والكلام على الثمانية، وذلك أن الثمانية لها طول وعرض وعمق؛ فالطولُ جزءان: والطول[٤] إلى الطول بَسيط[٥] له طول وعرض، والبسيط إلى البسيط جهة[٦] لها طول وعرض وعمق.

٧- وحكى أن آخرين قالوا: تتجزأ[٧] الأجزاء حتى تنتهي إلى جُزئين، فإذا هِئْتَ[٨] لقطعهما أفناهما القطع، وإن توهمت واحداً منهما لم تجده في وَهْمِكَ، ومتى فرقت بينهما بالوهم وغير ذلك لم تجد إلا فناءهما - هذا آخر ما حكاه النَّظَّام.

٨- وقال صالح قبّة[٩] بإثبات الجزءِ الذي لا يتجزأ، وأحال أن يلقى الجزء ستة أمثالِهِ أو مثليه. وقال: يستحيل أن يلقى الجزء الواحد جزئين، وجوز أن يحله جميع الأعراض إلا التركيب وحده.

٩- وجوَّز أبو الحسين الصالحي على الجزء الذي لا يتجزأ الأعراض كلها، وأنه قد يحله المعنى الذي إذا جامع غيره سُمّي[١٠] المعنى تركيباً، ولكن لا نسمّيه تركيباً اتباعاً للغة.

---

(١) في "ص": شرف.
(٢) حرف (من) سقط من "ص".
(٣) في "هـ": إقراره، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٤) في "ص": فالطول.
(٥) في "ص": يبسط.
(٦) في "هـ": جنة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٧) في "و": لا تتجزأ.
(٨) في "هـ": هبت، وفي "ص": هييت، وما أثبته من "و".
(٩) أبو جعفر صالح بن محمد بن قبة، من متكلمي الشيعة، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، خالف جمهورهم في أمور منها كون المتولدات فعل الله ابتداءً، وكون الإدراك معنى. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٧٨)، والمحيط بالتكليف (ص٤٣٩).
(١٠) في "ص": يسمي.

١٠- وزعم ضِرار وحفص الفرد[(١)] والحسين النجار[(٢)] أن الأجزاء هي اللون وَالطعم والحر والبرد والخشونة واللين، وهذه الأشياء المجتمعة هي الجسم، وليس للأجزاء[(٣)] معنًى غير هذه الأشياء، وإن أقلَّ ما يوجد من الأجزاء عشرة أجزاء، وهو أقل قليل الجسم، وإن هذه الأشياء متجاورة[(٤)] أَلْطَفَ[(٥)] مجاورة[(٦)]، وأنكروا المداخلة.

١١- وقال معمر: إن الإنسان جزءٌ لا يتجزأ، وأجاز أن يحل فيه العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهة، ولم يُجز أن يحل فيه المماسة والمباينة والحركة والسكون واللون والطعم والرائحة.

١٢- وقال النَّظَّام: لا جزء إلا وله جزءٌ، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، وإن الجزء [جائز][(٧)] تجزئتة[(٨)] أبداً، ولا غاية له من باب التجزُّؤ.

١٣- وقال بعض المتفلسفة: إن الجزء يتجزأ، ولتجزئه غاية في الفعل فأما في القوة والإمكان فليس لتجزئه غاية.

[ل٨٦/أ] **١٤-** وشك شاكون فقالوا: لا ندري أيتجزأ الجزء أم لا يتجزأ ؟ /

---

(١) أبو عمرو حفص بن الفرد، من أهل مصر، كان أولاً معتزلياً، ثم خالفهم بعد قوله بخلق الأفعال فصار من المجبرة. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٣٩١-٣٩٢)، والفهرست (ص٢٢٣-٢٢٤).

(٢) أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، من كبار المجبرة ومتكلميهم، سبب موته أنه تناظر يوماً مع النظّام فأفحمه النظّام، فقام محموماً ومات عقب ذلك، من مصنفاته كتاب الاستطاعه، كتاب الصفات والأسماء. ينظر: الفهرست (ص٢٢٣)، والفَرق بين الفِرَق (ص١٤٣-١٤٤).

(٣) في جميع النسخ: الأجزاء، وما أثبته من المطبوع، وهو الأصح للسياق.

(٤) في "ص": متجاوزة.

(٥) في "هـ"، وفي "و": اللطف، وما أثبته من "ص".

(٦) (مجاورة) سقطت من "و".

(٧) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٨) في "هـ"، وفي "و": تجزية، وما أثبته من "ص".

١٥- وقال قائلون ممن أثبت الجزء الذي لا يتجزأ: للجزء[١] طول في نفسه بقدره، ولولا ذلك لم يجز أن يكون الجسم طويلاً أبداً؛ لأنه إذا جمع بين ما لا طول له وبين ما لا طول له لم يحدث له طولٌ أبداً[٢].

***

هل يجوز أن يحلَّ الجسمَ الواحدَ حركتان ؟

واختلفوا في الجزءِ الواحد: هل يجوز أن يحلّه حركتان أم لا ؟ وهل يجوز أن يحله لونان وقوتان أم لا ؟

١- فقال قائلون: لا يجوز أن يحل الجزءَ الواحدَ [حركتان، وهذا قول أبي الهُذَيل وأكثر من يثبت الجزء الذي لا يتجزأ.

٢- وقال قائلون: الجزء الواحد][٣] قد[٤] يجوز أن يحله[٥] حركتان، وذلك إذا دفع الحجر دافعان حَلَّ كُلَّ جزء منه حركتان معاً، والقائل بهذا القول هو الجُبّائي.

٣- وقال أبو الهذيل: أنها حركة واحدة تنقسم على الفاعلين[٦]، فهي[٧] حركة واحدة لأجزاء كثيرة فعلان متغايران، وزعم أن الأعراض تنقسم بالمكان أو بالزمان أو بالفاعِلينَ؛ فزعم أن حركة الجسم تنقسم على عدد أجزائه[٨]، وكذلك لونه، فما حل هذا الجزء من

(١) في "و": له.

(٢) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص١٨٩).

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من " ص".

(٤) في "و": وقد.

(٥) في "هـ": يحل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": بالفاعلين، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": وهي.

(٨) في "ص": أجزاء.

الحركة غيرُ ما حل الجزءَ الآخَرَ، وأن الحركة تنقسم بالزمان[١] فيكون ما وُجد في هذا الزمان غير ما يوجد في الآخر، وإن الحركة تنقسم بالفاعِلِين فيكون فعلُ[٢] هذا الفاعل غيرَ [فعل][٣] الفاعل الآخر.

٤- وأنكر الجبّائي وغيره من أهل النظر أن تكون الحركة الواحدة تنقسم أو تتجزّأ أو أن تتبعّض، أو أن يكون حركة أو لون أو [قوة][٤] لأحد الأشياء، وقال: إن الجسم إذا تحرك ففيه من الحركات بعدد أجزاء المتحرك، في كل جزء حركة، وكذلك قوله في اللون وفي سائر الأعراض.

٥- وقد أنكر قومٌ أن يحل الجزءَ الواحدَ حركتان وطولان ؟ وجوّزوا أن يحله لونان، منهم الإسكافي، وجوز الإسكافي أن يحل الجزء الذي لا يتجزأ لونان وقوتان، حتى جوّز أن يحل الجزء الذي لا يتجزأ لَوْنُ السماء بكمالها.

٦- وقال قائلون: قد يجوز أن يحله لونان وقوتان، على ما يحتمل، فأما لون السماء فلا يحتمله.

٧- وقال قائلون: محال أن يكون عَرَضَانِ في موضع واحد، [وهما في الجسم على المجاورة، وزعموا أن القوة والحركة عَرَضَانِ في موضع واحد] [٥].

٨- وقال قائلون: لا يجوز أن يحل الجزء الواحد حركتان، ولا يجوز أن يُحله لونان، وكذلك قالوا في سائر الأعراض، ولا يجوز أن يحل الجزءَ الواحدَ الذي لا يتجزأ من جنس واحد عرضان.

٩- وقال قائلون: يجوز أن يحل الجزءَ [الواحدَ][٦] قدرتان على مقدور واحد، وأَنكر ذلك غيرهم.

---

(١) في "و": بالفاعلين.

(٢) (فعل) سقطت من" و".

(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٦) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

١٠- وقال عباد بن سليمان: إنه قد يجوز أن يجتمع في الجسم أَلَمَان ولَذّتانِ، وإنه قد يجوز أن يحله تأليفان وأكثر من ذلك، فيكون هو بأحدهما مؤلفاً مع غيره وبالآخر[١] مؤلفاً مع غيره.

١١- وأنكر قوم أن يحل الجزء الواحد عرضان.

***

قولهم في الطَّفْرة ؟

واختلف الناس في الطّفْرَة[٢]:

١- فزعم النظّام أنه قد / يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث [ل٨٦/ب] ولم[٣] يمرّ بالثاني على جهة الطَّفْرَة، واعْتَلَّ في ذلك بأشْيَاء منها الدُّوَّامة: يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها، ويقطع الحزّ[٤] أكْثَرَ مما يقطع أسفلها وقُطْبُها، قال: وإنما ذلك لأن أعلاها يماسُّ[٥] أشياء لم يكن حَاذَى ما قبلها[٦].

٢- وقد أنكر أكثر أهل الكلام قوله، منهم أبو الهذيل وغيرهُ، وأحالوا أن يصير الجسم إلى مكانٍ لم يمرّ بما قبله، وقالوا: هذا محال لا يصح[٧].

---

(١) في جميع النسخ: والآخر، وما أثبته من المطبوع، وهو الذي يقتضيه السياق.

(٢) الطفرة: الإنتقال من الأعلى إلى الأدنى أو عكسه. تاج العروس (٢١/١)، وينظر: المعجم الوسيط (٥٥٩/٢).

وطفرة النظّام: هي القول بأن الله خلق هذه الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن ، من نبات وحيوان وجبال وبحار ، ولم يتقدم خلق آدم على ذريته غير أن الله (أكمن) بعضها في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهور هذه الموجودات في أماكنها دون حدوثها ووجودها. العقل والنقل عند ابن رشد لمحمد أمان جامي (ص١٠٠)

(٣) في "ص": وهو لا.

(٤) في جميع النسخ: الجزء، والصواب ما أثبته من المطبوع.

(٥) في "هـ"، وفي "و": يماس، وفي "ص": بما بين.

(٦) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، (فصل في الرد على القول بالطفر) (ص١٩٧-٢٠٧)، والفرق بين الفرق (ص٩٨).

(٧) (وقالوا هذا محال لا يصح) مكررة في "هـ".

وقالوا: إن الجسم قد يسكن[١] بعضه وأكثره متحرك، وإن للفرس[٢] في حال سيره وقفاتٍ خفيةً وفي شدَّة عَدْوِه مع وضع رجله وَرفعها، ولهذا كان أحد الفرسين أبطأ[٣] من صاحبه، وكذلك للحجر[٤] في حال انحداره وقفات خفية بها كان أبْطَأ[٥] من حجر آخر أثقلَ منه أُرْسِلَ معه، وقد أنكر[٦] كثير من أهل النظر أن تكون للحجر في حال انحداره وقفات، من الفلاسفة وغيرهم، وقالوا: إن الحجرين إذا أرْسِلاَ سبقَ أثقلُهما؛ لأن أخف الحجرين يعرض[٧] له من الآفات أكثرُ مما يعترض[٨] على الحجر الأثقل فيتحرك في جهة اليمين والشمال والقُدَّام والخلف، ويقطع الحجر الآخر في حال العوائق التي تلحق هذا الحجر في جهة الانحدار فيكون هذا أسرع.

٣- وكان الجبّائي يقول: إن للحجر في حال انحداره وقفاتٍ، وكان يقول: إن القوس الموتّرة[٩] فيها حركات خفيّة، وكذلك[١٠] الحائط[١١] المبني، وتلك الحركات هي التي تولّد وقوع الحائطِ، والحركات التي في القوس والوتَرِ هي التي يتولّد عنها[١٢] انقطاعُ الوَتَر.

***

---

(١) في "هـ": سكن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) في "و": الفرس.
(٣) في "و": أبقى.
(٤) في "هـ"، وفي "و": الحجر، وما أثبته من "ص".
(٥) في "و": أبقى.
(٦) في "ص": أبى، وفي "هـ": أبطأ، وما أثبته من "و".
(٧) في "هـ"، وفي "ص": يعترض، وما أثبته من "و".
(٨) في "و": يعرض.
(٩) في "هـ": الموثرة، وفي"ص"، وفي "و":الموتورة، والصواب ما أثبته.
(١٠) (وكذلك) مكررة في "ص".
(١١) في "هـ":الحياط، ومأأثبته من "ص"، ومن "و".
(١٢) في "هـ"، وفي "و": عندها، وما أثبته من "ص".

قولهم في الجسم هل يتحرك بحركة مكانه ؟

واختلف المتكلمون في الجسم يكون ملازماً لمكانِهِ[١] ومكانُه[٢] سائر متحرك: هل الجسم المُلاَزِم[٣] لذلك المكان متحرك[٤] أم لا ؟ على مقالتين:

١- فزعم كثير من المتكلمين منهم الجبّائي وغيره أن الجسم إذا كان مكانُه متحركاً فهو متحرك[٥]، وهذه حركةٌ لا عن شيء، وجوّزوا أن يتحرك المتحركُ[٦] لا عن شيء ولا إلى شيء، وأن يحرك الله سبحانه العالَم لا في شيء.

وقد كان أبو الهذيل يقول: يجوز أن يتحرك الجسم لا عن شيء، ولا إلى شيء.

٢- وقال قائلون: إذا تحرك مكانُ الشيء والشيء لازم لمكان[٧] واحدٍ فهو ساكن غير متحرك، وأحال هؤلاء أن يتحرك المتحرك لا عن شيء ولا إلى شيء، [ويسكن الساكن لا عن شيء ولا إلى شيء][٨].

وكان النَّظَّام ممن يُحِيلُ أن يتحرك المتحرك لا في شيء ولا إلى شيء.

***

(١) في جميع النسخ: لمكان، وما أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد.
(٢) في "و": ومكان.
(٣) في جميع النسخ: ملازم، وما أثبته من المطبوع، فبه ينتظم السياق.
(٤) في "و": المتحرك.
(٥) (فهو متحرك) مكررة في "ص".
(٦) في "ص": التحرك.
(٧) في"هـ": المكان، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

هل يتحرك الجسم ضدَّ حركة مكانه ؟

واختلفوا: هل يجوز أن يتحرك الشيء في حالِ حركةِ مكانِهِ فيكون يقطع مكاناً ويتحرك إلى مكان آخر ومكانُه متحركٌ ؟ / على مقالتين: [ل٨٧/أ]

١- فقال قائلون: لا يجوز ذلك؛ لأنه إذا تحرك مكانُه نحو بغدادَ فتحرك هو في ذلك الوقت نحو البصرة وجب أن يكون متحركاً في جهتين في وقت واحد، وذلك محال، وهؤلاء هم الذين قالوا: إن الشيء إذا تحرك مكانُه فهو متحرك.

٢- وقال قائلون: ذلك جائز؛ لأنه ليس إذا تحرك مكانُه كان متحركاً، بل يكون مكانه متحركاً وهو ساكن.

***

هل يكون الساكن متحركاً ؟

واختلف المتكلمون: هل يكون الساكن في حال سكونه متحركاً على وجه من الوجوه ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: لا يجوز ذلك.

٢- وقال قائلون: ذلك جائز، وذلك أن الصفحة العليا من[1] رأس ابن آدم إذا أزال الإنسان رأسَه عما كان يُمَاسُّه من الجو وماسَّ شيئاً آخر فهي متحركة لمماسَّتها شيئاً من الجو بعد شيء، وهي ساكنة على الصفحة الثانية التي تحتها؛ فهي متحركة عن شيء وساكنة على[2] شيء آخر، وهذا زعم لا يتناقض، كما لا يتناقض أن تكون مماسّة لشيء مفارقة لشيء آخر في

(١) حرف (من) سقط من "ص".

(٢) في "و": عن.

وقت واحد، ويتناقض أن تكون ساكنة على شيء متحركة عن ذلك الشيء في وقت واحد، كما يتناقض أن تكون مماسة لشيء مفارقة لذلك الشيء في وقت واحد.

***

هل الأجسام كلها متحركة ؟

واختلفوا: هل الأجسام كلها متحركة، أم كلها ساكنة، أم كيف القول في ذلك ؟ على مقالات:

١- فقال النَّظام: الأجسام كلها[١] متحركة، والحركة[٢] حركتان[٣]: حركة اعتماد[٤]، وحركة نُقْلةٍ[٥]؛ فهي كلها متحركة في الحقيقة[٦] وساكنة في اللغة، والحركات [كلها][٧] هي الكَوْنُ، لا غير ذلك.

وقرأت في كتاب يضاف إليه أنه قال: لا أدري ما السكون[٨]إلا أنّ يكون يعني كان الشيء في المكان وقتين: أي تحرك فيه وقتين، وزعم أن الأجسام[٩] في حال خلق الله سبحانه [لها][١٠] متحركةٌ حركَةَ اعتمادٍ.

---

(١) (كلها) سقطت من "ص".

(٢) (والحركة) سقطت من "و".

(٣) في "و": حركتين.

(٤) حركة الاعتماد: هي ما يطرأ على الجسم من تغير وهو ساكن. ينظر: العواصم والقواصم لابن الوزير (١١/٧)، وإيثار الحق على الخلق في رد الخلافات (ص٢٨٤).

(٥) حركة نقلة: هي الحركة الواقعة في جهة. ينظر: الفلسفة الإلهية عند المعتزلة ليحيى المشهداني (ص١٦٤-١٦٥).

(٦) في "و": فهي كلها متحركة والحركة في الحقيقة.

(٧) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٨) في "و" زيادة: ما السكون لا أدري.

(٩) في "هـ"، وفي "ص": الجسم، وما أثبته من "و".

(١٠) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

٢- وقال بعض المتفلسفة: الجسم في حال ما خلقه الله سبحانه يتحرك[(١)] حركة هي الخروج من العدم إلى الوجود.

٣- وقال معمر: الأجسام كلها ساكنة في الحقيقة، ومتحركة على اللغة، والسكون هو الكَوْنُ لا غير ذلك، والجسم في حال خلق الله سبحانه له ساكن[(٢)].

٤- [وقال أبو الهذيل: الأجسام قد تتحرك في الحقيقة، وتسكن في الحقيقة، والحركة والسكون هما غير الكَوْن، و[(٣)] الجسم في حال خلق الله سبحانه له لا ساكن ولا متحرك][(٤)].

٥- وقال الجبّائي: إن الحركات والسكون أكْوَانٌ للجسم، والجسم في حال خلق الله [سبحانه][(٥)] [له][(٦)] ساكن.

٦- وكان عباد يقول: إن الحركات والسكون مماسات، والجسم في حال خلق الله له[(٧)] ساكن.

وأبى[(٨)] كثيرٌ من أهل النظر أن تكون الأكوان مماسات، وقالوا: إنها[(٩)] غير مماسات.

***

---

(١) في "و": متحرك.

(٢) في "هـ"، وفي "و": والجسم في حال خلق الله سبحانه له لا ساكن ولا متحرك، وما أثبته من "ص" ، لأنه الأنسب للسياق.

(٣) في "ص": في، وما أثبته من المطبوع، فبه ينتظم السياق.

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٧) (له) سقطت من "و".

(٨) في "ص": وأما.

(٩) في "ص"، وفي "و": أيضاً.

قولهم في وقوف الأرض

واختلفوا في وقوف الأرض[١]:

١- فقال قائلون من أهل التوحيد منهم أبو الهذيل وغيره: إن الله سبحانه سكَّنها، / [ل٨٧/ب] وسكَّن العالم، وجعلها واقفة لا على شيء.

٢- وقال قائلون: خلق الله سبحانه تحت العالم جسماً صَعاداً، من طبعه الصُّعُود، فعمَلُ ذلك الجسم في الصعود كعمل العالم[٢] في الهُبوط، فلما اعتدل ذلك وتَقَاوَمَ وقَفَ العالم، ووقفت الأرض.

٣- وقال قائلون: إن الله سبحانه يخلق تحت الأرض في كل وقت جسماً ثم يُفْنِيه في الوقت الثاني، ويخلق في حال فَنَائه جسماً آخر؛ فتكون الأرض واقفة على ذلك الجسم، وليس يجوز أن يَهْوِيَ ذلك الجسمُ في حال حدوثه، ولا يحتاج إلى مكان يُقِّله[٣]؛ لأن الشيءَ[٤]يستحيل أن يتحرك في حال حدوثه ويسكن.

٤- وقال قائلون: إنّ الله تعالى خلق الأرض من جسمين: أحدهما ثقيل، والآخر خفيف على الاعتدال؛ فوقفت الأرض لذلك[٥].

وقد ذكرنا قول المتقدمين في ذلك في الموضع الذي وصفنا[٦] فيه قول الناس في الفلك وفي وقوف الأرض في كتاب مقالات الملحدين[٧].

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (٣٣٦/٢، ٥٣٨/٣)، ومنهج الأشاعرة في العقيدة (ص٩٢).

(٢) في "ص": العامل.

(٣) في "ص": نقله.

(٤) في "ه": للشيء، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص"، وفي "و": كذلك.

(٦) في "و": ذكرنا.

(٧) قال ابن عساكر في إثبات نسبة الكتاب إلى الأشعري ونقلاً عنه: « وألفنا كتاباً في جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب (.جمل المقالات) »

هل تكون الحركة سكوناً أم لا ؟

واختلف الناس في الحركة: هل تكون سكوناً أم لا ؟

١- فقال [قائلون وهم][١] أكثر أهل النظر: ذلك لا يجوز[٢].

٢- وقال قائلون: إذا صار الجسم إلى المكان فبقي فيه وقتين صارت حركته سكوناً.

***

قولهم في المداخلة والمكامنة والمجاورة ؟

واختلف الناس في المداخلة[٣] والمكامنة والمجاورة[٤].

١- فقال إبراهيم النَّظَّام: إن كل شيء قد يدَاخِل ضده وخلافه، فالضد هو الممانع المفاسد لغيره، مثل الحلاوة والمرارة، والحرَّ والبرد، والخلاف مثل الحلاوة والبرودة، والحموضة والبرد.

وزعم أن الخفيف قد يُدَاخل الثقيل، وربّ خفيف أقل كَيْلاً من ثقيل، وأكثر قوة منه، فإذا داخله شَغَله، يعني[٥] أن[٦] القليلَ الكَيْل الكثيرَ القوة يشغل[٧] الكثير الكيل الثقيل القوة.

وزعم أن اللون يُدَاخل الطعم والرائحة، وأنها أجسام.

ومعنى المداخلة: أن يكون حيز[١] أحدِ الجسمين[٢] حيز[٣] الآخر، وأن يكون أحد الشيئين في الآخر، وسنذكر قوله في الإنسان.

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٢) في "و": لا يجوز ذلك.

(٣) والمداخلة: داخلت الأشياء مداخلة ، والأمور التبست وتشابهت. ينظر تاج العروس: (٤٨٦/٢٨) والمعجم الوسيط: (ص٢٧٥).

(٤) المجاورة: جاوره ساكنة ولاصقة في المسكن. ينظر القاموس المحيط: (ص٣٦٩) ، والمعجم الوسيط: (ص١٤٦).
وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، (الكلام في المداخلة والمجاورة والكمون) (٣/٣٥١-٣٥٢).

(٥) (يعني) سقطت من "و".

(٦) في "و": لأن.

(٧) في "و": يشغله.

٢- وقد أنكر الناس جميعاً أن يكون جسمان في موضع واحد في حين[٤] واحد، [و][٥] أنكر ذلك جميعُ المختلفين من أهل الصلاة ومن قال بقَوْله.

٣- وقال أهل التثنية: إن امتزاج النور بالظلمة على المداخلة التي ثَبَّتَها[٦] إبراهيم[٧].

٤- وقال ضرار[٨]: إن الجسم من أشياء مجتمعة على المجاورة؛ فتجاورت ألطَفَ المجاورة، وأنكر المداخلة، وأن يكون شيئان في مكان واحد، عَرَضَانِ أو جسمان[٩].

٥- وقال أكثر أهل النظر: إنه قد يكون عَرَضَانِ في مكان واحد، ❊ولا يجوز كون جسمين / في مكان واحد❊[١٠]؛ منهم أبو الهذيل وغيره. [ل٨٨/أ]

٦- وحكى زرقان[١١] أن ضرار بن عمرو قال: الأشياء منها كَوَامِنُ[١٢] ومنها غير كوامن؛ فأما اللواتي هُنّ[١٣] كوامن؛ فمثل الزيت في الزيتون والدهن في السمسم والعصير في العنب، وكل هذا على غير المداخلة [التي][١٤] ثَبَّتَها[١] إبراهيم، وأما اللواتي ليست بكوامن فالنار في

---

(١) في "ص": حين.

(٢) في "ص": الجزئين.

(٣) في "ص": خبر.

(٤) في جميع النسخ: جنس، وما أثبته من المطبوع، لاتفاقه مع السياق.

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٦) في "ص"، وفي "و": بيَّنها.

(٧) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/١٧-٢٠)، والملل والنحل (ص٢٧٥-٢٧٦).

(٨) في "و": بعضهم.

(٩) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/٤٣-٥٣).

(١٠) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(١١) أبو يعلى محمد بن شداد بن عيسى المسمعي يعرف بزُرقان المعتزلي، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، من أصحاب النظام، له كتاب المقالات، توفي سنة ٢٧٨هـ. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٨٥)، وفرق وطبقات المعتزلة (ص٨٣-٨٤).

(١٢) كوامن: جمع كامن، والمراد به هو أن يكون الشيء داخل الشيء. ينظر: جمهرة اللغة (٢/٩٨٣)، ولسان العرب (١٣/٣٥٩).

(١٣) في "ص": التي هي، وفي "و": اللواتي هي.

(١٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

الحجر ❊وما أشبه ذلك [ومحال][٢] أن تكون النار في الحجر❊[٣] إلا وهي محرقة له، فلما رأيناها غيرَ محرقة له علمنا أنه لا نار فيه.

٧- وقد قال كثير من أهل النظر: إن النار في الحجر كامنة، حتى زعم أنها في الحطب كامنة [منهم][٤] الإسكافيُّ وغيره.

٨- وحكى زرقان أن أبا بكر الأصمّ[٥] قال: ليس في العالم شيء كامن في شيء مما[٦] قالوا.

٩- وقال أبو الهذيل وإبراهيم ومعمر وهشام بن الحكم وبشر بن المعتمر[٧]: الزيت كامن في الزيتون، والدهن في السمسم، والنار في الحجر.

١٠- وقال كثير من الملحدين: إن الألوان والطعوم والأراييح[٨] كامنة في الأرض والماء والهواء[٩]، ثم يَظْهَرْنَ[١٠] في البُسرة[١١] وغيرها من الثمار بالانتقال واتصال[١٢] الأشكال بعضها ببعض، وشبهوا ذلك بحبة زعفران قُذفت في نّعارة[١٣] ماء[١] ثم غذي بأشكالها فتظهر.

---

(١) في "ص": بيَّنها.

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصمّ المعتزلي، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، صاحب المقالات في الأصول، له كتاب في التفسير، توفي سنة ٢٢٥ هـ. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٦٧-٢٦٨)، ولسان الميزان (١٢١/٥)، وتفسير أبي بكر الأصم (ص١٣-٢٨).

(٦) (مما) سقطت من "و".

(٧) في "ص": وبشر بن النعمان. وأبو سهل بشر بن المعتمر الكوفي المعتزلي، ثم البغدادي، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، له كتاب تأويل المتشابه، وكتاب الرد على الجهال، توفي سنة ٢١٠هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٦٢-٦٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٠٣/١٠).

(٨) في "و": الأرايح.

(٩) في "ه"، وفي "ص": الهوى، وما أثبته من "و".

(١٠) في "ه"، وفي "ص": تظهر، وما أثبته من "و".

(١١) في "ص": البشرة، والبسرة: واحدة البسر، ثمر النخيل قبل أن يرطب. ينظر: مختار الصحاح (ص٣٤)، والمعجم الوسيط (٥٦/١).

(١٢) في "ه": إبطال، وفي "و" الأتصال، وما أثبته من "ص".

(١٣) في جميع النسخ: نعار، وما أثبته من المطبوع.

قولهم في الإنسان ما هو ؟

واختلف الناس في[٢] الإنسان: ما هو ؟

١- فقال أبو الهذيل: الإنسان هو الشخص الظاهر المرئيُّ الذي له يَدَان ورجلان.

وحُكي أن أبا الهذيل كان لا يجعل شَعْرَ الإنسان وظُفُرَه من الجملة التي وقع عليها اسم الإنسان[٣].

٢- وحُكي أن قوماً قالوا: إن البَدَنَ هو الإنسان، وأعراضه ليست منه، وليس يجوز إلا أن يكون فيه عرض من الأعراض[٤].

٣- وقال بشر بن المعتمر: الإنسان جَسَدٌ وروح، وإنهما[٥] جميعاً إنسان وإن الفَعّال هو الإنسان الذي هو جسد وروح[٦].

٤- وكان أبو الهذيل لا يقول إن كل بعض من أبعاض الجسد فاعل على الانفراد، ولا أنه فاعل مع غيره، ولكنه يقول: الفاعل هو هذه الأبعاض.

٥- وقال ضِرَار بن عمرو: الإنسان من أشياء كثيرة: لون، وطعم، ورائحة، وقوة، وما أشبه ذلك، وإنما الإنسان إذا اجتمعت، وليس ها هنا جوهر[٧] [غيرها][٨].

٦- وأنكر حسين[١] النجار أن تكون القوة بعض الإنسان، وأنكر ذلك أكثر أهل النظر.

---

(١) نعارة الماء: هي إناء من فخار يشرب منه الماء يشبه الإبريق. ينظر: القاموس المحيط (ص٤٨٥)، والمعجم الوسيط (٩٣٤/٢).

(٢) (الناس في) سقطت من "ص".

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (ص ٣٥٨)، وأبو الهذيل العلاف (آراؤه الكلامية والفلسفية) (ص١٦١).

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١).

(٥) في "ص": وإنما.

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١).

(٧) في "هـ"، وفي "و": جواهر، وما أثبته من "ص".

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و". ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١-٣١١).

٧- وقال عبَّاد بن سليمان: الإنسان معناه أنه بَشَرٌ، فمعنى إنسان معنى[٢] بَشَر، ومعنى بشر معنى إنسان في حقيقة القياس، وزعم أن الإنسان جواهر وأعراض.

٨- وقال برغوث[٣]: إن الإنسان هو الأخلاط من اللون والطعم والرائحة وما أشبه ذلك، / وإن الإنسان إذا تحرك بعضهُ وسكن بعضه فعل[٤] البعض الساكن الحركة ※لا مِنْ جهة ما فعله[٥] المتحرك، وفعل البعضُ المتحركُ السكونَ※[٦] لا من جهة ما فعله الساكن، وإن كل بعض من أبعاض الإنسان يفعل فعل الآخر لا من جهة ما فعله الآخر[٧]. [ل٨٨/ب]

٩- وحكى زرقان أن هشام بن الحكم قال: الإنسان اسمٌ لمعنيين لبدن وروحٍ، فالبدن مَوَات، والروح هي الفاعلة الحساسة الدرَّاكة دون الجسد، وهو نور من الأنوار[٨].

١٠- وقال أبو بكر الأصم: الإنسان هو الذي يُرَى، وهو شيء واحد لا روح له، وهو جوهر واحد، ونَفَى[٩] إلا[١٠] ما[١١] كان[١٢] محسوساً[١٣] مُدْركاً.

---

(١) في "ص": وأنكر ذلك حسين.

(٢) في "و": أنه.

(٣) في "ص": بن عون. وبرغوث هو: أبو عبد الله محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، رأس البدعة الجهمي، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، كان على مذهب النجار في أكثر مذاهبه، وخالفه في تسمية المكتسب فاعلاً فامتنع عنه، وإليه تنسب الفرقة البرغوثية، صنف كتاب الاستطاعة، كتاب الرد على جعفر بن حرب، قيل توفي سنة ٢٤٠هـ، وقيل سنة ٢٤١هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٥٧)، وسير أعلام النبلاء (٥٥٤/١٠).

(٤) في "هـ"، وفي "ص": فعلى، وما أثبته من "و".

(٥) في "و": ما فعل.

(٦) ما بين النجمتين مكررة في "ص".

(٧) (الآخر) سقطت من "و".

(٨) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١).

(٩) في "ص"، وفي "و": ويقال.

(١٠) (إلا) سقطت من "ص"، وفي "و": لا.

(١١) (ما) سقطت من "ص".

(١٢) في "ص": مكاناً، وفي "و": أن.

(١٣) في "و": بمحسوسه.

١١- وقال النظام: الإنسان هو الروح، ولكنها مُدَاخلة للبدن مشابكة له[١]، وإن كل هذا في كل هذا، وإن البدن آفة عليه وحبس وضاغط له[٢].

وحكى زرقان عنه أن الروح هي الحسَّاسة الدرّاكة، وأنها جزء واحد، وأنها ليست بنور ولا ظلمة.

١٢- وقال معمّر: الإنسان [جزء][٣] لا يتجزأ، وهو المدبر في العالم، والبدن الظاهر آلة له[٤]، وليس هو في مكان في الحقيقة، ولا يماسّ شيئاً ولا يماسّه، ولا يجوز عليه الحركة والسكون والسكون والألوان والطعم، ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهة، وإنه يحرك هذا[٥] البدن بإرادته ويُصَرِّفه ولا يماسه[٦].

١٣- وقال قائلون: الإنسان جزء لا يتجزأ، وقد يجوز عليه المماسة والمباينة والحركة والسكون، وهو [جزء][٧] في بعض هذا البدن حال، ومسكنه [في][٨] القلب، وأجازوا عليه جميع الأعراض، وهذا قول الصالحي[٩].

---

(١) في جميع النسخ: مشاكلة، والصواب ما أثبته من المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١)، والفرق بين الفرق (ص٩٥)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (ص٣٥٨).

(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في "هـ": الداله، وفي "ص": الدله، وما أثبته من "و".

(٥) في "و": هو.

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١١/١١، ٣٢١-٣٢٩)، والفرق بين الفرق (ص١٠٨).

(٧) في "هـ"، وفي "ص": ضو، وما أثبته من "و".

(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٩) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣٢٩/١١-٣٣١).

١٤- وكان[١] ابن الراوندي[٢] يقول: هو في القلب، وهو غير الروح، والروح ساكنة في هذا البدن[٣].

١٥- وقال قائلون: الإنسان هو الحواسُّ الخمس، وهي[٤] أجسام، وهم المنانيَّة[٥]، وإنه لا شيء غير الحواس الخمس[٦].

١٦- وقال آخرون: الإنسان هو الروح، والحواسّ الخمس أجزاء منه، والإنسان جنس واحد غير مختلف، إلا أن إدراكه اختلف؛ فكان يدرك[٧] بكل جهة ما لا يدركه بالأخرى، لأن الآفة قد خالتطه[٨] من جهة على خلاف ما خالطته من جهة أخرى، فاختلف الإدراك لاختلاف الأخلاط[٩] والامتزاج، وهم الدَّيْصَانية[١٠].

---

(١) في "و": وقال.

(٢) أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الريوندي، ويعرف أيضاً بابن الراوندي وبابن الرَّوَنْدِيّ، المتكلم، من أهل مرو الروذ، سكن بغداد، كان معتزلياً، ثم تزندق، كان يلازم الرافضة والملاحدة، فإذا عوتب، قال إنما أريد أن أعرف أقوالهم، له تصانيف في الحط على الملة، وكتاب نعت الحكمة، وكتاب الدامغ، توفي سنة ٢٩٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٥٩-٦٢).

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (١١/٣١١).

(٤) في "هـ": في، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ"، وفي "ص": المباينة، وفي "و": الميانية، وما أثبته من تاريخ الأمم والملوك للطبري (٢/٩٩)، والبدء والتاريخ للمقدسي (١/١٤٦)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص٢٩٠)، وغيرها. وهو الأصح في النسبة إلى مؤسسها: ماني.

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/١١)، والملل والنحل (ص٢٧٠-٢٧٣).

(٧) (يدرك) سقطت من "ص".

(٨) في "هـ": خالطه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "هـ"، وفي "و": الأختلاط، وما أثبته من "ص".

(١٠) في "ص": الدرمانية. والديصانية: أصحاب ديصان، أثبتوا أصلين، نوراً وظلاماً؛ فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً. الملل والنحل (ص٢٧٥).

١٧- وحكي عن المرْقَيُونيَّة[١] أهم يزعمون أن البدن فيه حواسّ خمس وروح[٢]، وأن الروح هي الإنسان، وأن الحواس ليست منه، إلا أنها إرادات تؤدي إليه، وهو غير البدن؛ وجعلوه جنساً ثالثاً[٣] ليس بنور ولا ظلمة[٤].

[ل٨٩/أ] **١٨-** وقال / أصحاب الطبائع: الإنسان هو الحر والبرد واليبس والبلة[٥]، اختلط بهذا الضرب من الاختلاط، وكذلك سَمْعُه وسائر حواسه، وكذلك جثته[٦] ولحمه ودمه، وجميع هذه الأمور هي الإنسان[٧].

١٩- وقال أصحاب الْهَيُولى[٨] أقاويلَ مختلفة: فزعم بعضهم أن الإنسان هو الجوهر الحي الناطق الميت، وأنه إنسان في حال نطقه وحياته، وجوّزوا الموتَ عليه، وقد كان قبل ذلك لا إنساناً، وقال بعضهم: الإنسان هو الحي الناطق، وهو الجوهر وأعراضه، وقال آخرون: بل في الجوهر شيء ليس بمماسّ ولا مباين ولا أحد منهما[٩] مختلط[١٠] بصاحبه، وهو في الجوهر على أنه مدبر له.

***

---

(١) في جميع النسخ: المرقونية، والصواب ما أثبته.
(٢) في "ص": روح.
(٣) في "و": باقياً.
(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية): (١٧/٥-١٨)، والملل والنحل (ص٢٧٦-٢٧٧).
(٥) في "ص": والبل.
(٦) في "هـ"، وفي "و": حياته، وفي "ص": جثاته، وما أثبته من المطبوع.
(٧) في "و": الناس.
(٨) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. ينظر: التعريفات (ص٣٤٢)، والكليات (ص٩٥١، ٩٥٥).
(٩) في جميع النسخ: ولا حد منها، وما أثبته من المطبوع، فبه ينتظم السياق.
(١٠) في "ص": يختلط.

قولهم في الروح والنفس والحياة

واختلف الناس في الروح والنفس والحياة، [وهل الروح هي الحياة أو غيرها ؟][(١)] وهل الروح جسم أم لا ؟

١- فقال النَّظَّام: الروح هي جسم، وهي النفس، وزعم أن الروح حيٌّ بنفسه، وأنكر أن تكون الحياة والقوة معنًى غير الحيِّ القويِّ، وأن سبيل كون الروح في[(٢)] هذا البدن على جهة أن البدن آفة[(٣)] عليه[(٤)] وباعث له على الاختيار، ولو خلص منه[(٥)] لكانت أفعاله على التولد والاضطرار[(٦)]، وقد حكينا قوله في الإنسان فيما تقدم من كتابنا[(٧)].

٢- وقال قائلون[(٨)]: الروح عَرَض[(٩)].

٣- وقال قائلون منهم جعفر بن حرب[(١٠)]: لا ندري! الروح جوهر أو عرض، واعْتَلُّوا في ذلك[(١١)] بقول الله عز وجل: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء:٨٥]، ولم يخبر عنها ما هي، لا أنها جوهر ولا أنها عَرَض، وأظن جعفراً ثبَّت[(١٢)] الحياة غير الروح، وثبت الحياة عَرَضاً.

---

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) في "ص": هي.
(٣) في "ص": أنه.
(٤) في "و": له.
(٥) في "ص"، وفي "و": فيه.
(٦) في "ص"، وفي "و": والأضطراب. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٧٠).
(٧) في "ص": فيما تقدم في الإنسان من كتابنا. ينظر: (ص٩٨) من هذا التحقيق.
(٨) في "و": آخرون.
(٩) ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (١١٩٣/٣)، ومحاسن التأويل (٥٠٥/٦).
(١٠) أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني البغدادي المعتزلي، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل، له كتاب متشابه القرآن، وكتاب الرد على أصحاب الطبائع، توفى سنة (٢٣٠هـ). ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٨١-٢٨٢)، وسير أعلام النبلاء (٥٤٩/١٠-٥٥٠).
(١١) (في ذلك) سقطت من "و".
(١٢) في "و": أثبت.

٤- *وكان الجبّائي يذهب إلى أن الروح جسم، وأنها غير الحياة*(١)، والحياةُ عَرَض، ويعتل بقول أهل اللغة: خرجت روح الإنسان، فزعم أن الروح لا تجوز عليها الأعراض(٢).

٥- وقال قائلون: ليس الروح(٣) شيئاً أكثر من اعتدال الطبائع الأربع، *ولم يرجعوا من قولهم اعتدال إلا إلى المعتدل، ولم يثبتوا في الدنيا شيئاً إلا الطبائع الأربع *(٤) التي هي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة.

٦- وقال قائلون: إن الروح معنى خامس غير الطبائع الأربع، *وأنه ليس في الدنيا إلا الطبائع الأربع*(٥) -التي هي الحرارةُ والبرودةُ والرطوبةُ واليبوسةُ- والروح، واختلفوا في [أعمال](٦) الروح؛ فثبتها بعضهم طِباعاً، وثبتها بعضهم اختياراً. / [ل٨٩/ب]

٧-وقال قائلون(٧):الروح الدم الصافي الخالص من الكدر والعفونات(٨)، وكذلك قالوا في القوة.

٨- وقال قائلون: الحياة هي الحرارة الغريزية.

وَكل هؤلاء الذين حكينا قولهم في الروح من أصحاب الطبائع يثبتون أن الحياة هي الروح.

٩- وكان الأصم لا يثبت الروح والحياة(٩) شيئاً غير الجسد، وَيقول: ليس أعْقِلُ إلا الجسدَ الطويلَ العريضَ العميقَ(١٠) الذي أراه وَأشاهده.

---

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (ص٣١١-٣١٢).

(٣) (الروح) سقطت من "و".

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٦) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٧) في "و": بعضهم.

(٨) في "هـ": العقوبات، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "ص"، وفي "و": الحياة والروح.

(١٠) في "ص": العنق.

وكان يقول: النفس هي هذا البدن بعينه لا غير، وَإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء، لا على أنها معنى غير البدن[١].

١٠- وذكر[٢] عن أرسطاطاليس أن النفس معنًى مرتفع عن الوقوع تحت [التدبير][٣] والنشوء[٤] والبلى غير داثرة[٥]؛ وأنها جوهر بسيط منبثٌّ[٦] في العالم كله من الحيوان على جهة الإعمال له والتدبير؛ وَأنه لا تجوز عليه صفة قِلةٍ ولا كثرة، وَهي على ما وصفت من انبساطها في هذا العالم *غير منقسمة الذات والبنية، وأنها في كل حيوان العالم*[٧] بمعنى واحد لا غير[٨].

١١- وقال آخرون: بل النفس معنى موجُود ذات حُدُود وأركان وطول وعرض وعمق، وإنها غير مفارقة في هذا العالم لغيرها فيما يجري عليه حكم الطول والعرض والعمق؛ فكلٌّ[٩] واحدٍ منهما [يجمعهما][١٠] صفة الحد والنهاية، وهذا قول طائفة من الثَّنَوِيَّة يقال لهم المَنَانيَّة[١١].

١٢- وقالت طائفة: إن النفس هي توصف بما وصفها هؤلاء الذين قَدَّمنا ذكرهم من معنى الحدود والنهايات، إلا أنها غير مفارقة لغيرها مما لا يجوز أن يكون موصوفاً بصفة الحيوان، وهؤلاء [هم][١٢] الدَّيْصَانية.

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣١٠/١١)، والروح عند أهل الكلام والفلسفة (ص١٠-١١).

(٢) في "ص": وحكي.

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وفي "ص": الموت، وما أثبته من "و".

(٤) في "و": والسبق.

(٥) في "ص"، وفي "و": دايرة. والداثرة: الهالكة، والغافلة. ينظر: القاموس المحيط (ص٣٩٠)، وتاج العروس (٢٧٢/١١).

(٦) انبث: تفرق وانتشر فهو منبث. ينظر: تهذيب اللغة (٥١/١٥)، والمعجم الوسيط (٣٨/١).

(٧) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٨) ينظر: النفس لأرسطوطاليس (ص٤١-٤٥).

(٩) في "و": وكل.

(١٠) في "هـ": مجمعهما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) في "هـ": المباينه، وفي "ص": النهايبه ، وفي "و": الميانيه، وما أثبته من تاريخ الأمم والملوك للطبري (٩٩/٢)، والبدء والتاريخ للمقدسي (١٤٦/١)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص٢٩٠)، وغيرها. وهو الأصح في النسبة إلى مؤسسها: ماني.

(١٢) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

١٣- وحكى الحريري[١] عن جعفر بن مُبشر[٢] أن النفس جوهر ليس هو هذا الجسم، وليس بجسم، ولكنه مَعْنًى بين الجوهر والجسم.

١٤- وقال آخرون: النفس معنى غير[٣] الروح، والروح غير الحياة، والحياة عنده عَرَض وهو[٤] أبو الهذيل.

وزعم أنه قد يجوز أن يكون الإنسان في حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة، واستشهد على ذلك بقول الله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ [الزمر:٤٢].

١٥- وقال جعفر بن حرب: النفس عَرَض من الأعراض يوجد في هذا الجسم، وهو أحد الآلات التي يستعين بها الإنسان على الفعل / كالصحة والسلامة وما أشبههما[٥]، وإنها غير موصوفة بشيء من صفات الجواهر والأجسام. [ل٩٠/أ]

***

(١) لم أجد له ترجمة من طبقات المعتزلة، فلعله من المعتزلة الذين عاصروا الأشعري.

(٢) في "ه"، وفي "ص": قيس، وما أثبته من "و". وأبو محمد جعفر بن مبشر الثقفي، البغدادي المتكلم المعتزلي، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، له من التصانيف، كتاب تنـزيه الأنبياء، كتاب الاجتهاد، توفي سنة ٢٣٤هـ، ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٨٣)، وسير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٩).

(٣) في "ص": عن.

(٤) في "و": وهذا.

(٥) في جميع النسخ: أشبهها، وما أثبته من المطبوع، لأنه الأنسب للسياق.

قولهم في الحواس

واختلف الناس في الحواسِّ:

١- فقالت المنانيَّة[(١)]: الإنسان هو الحواس الخمس، وإنها أجسام، وإنه لا شيء غير الحواس؛ لأن الأشياء عندهم شيئان نور وظلمة[(٢)]، وإن النور خمس حواسّ، [وإن الظلام خمس حواسّ][(٣)]: سمع، وبصر، وحاسة الذوق، والشم، وحاسة اللمس[(٤)].

٢- وقالت الدَّيْصَانية: إن الظلام مَوَاتٌ جاهل لا حِسَّ له، وإن النور حَيٌّ بنفسه حساس، وإن سَمْع النور هو بصره، وهو ذَائِقُهُ، وهو شامُّه، وإنما اختلف إدراكه؛ فصار يُدْرِك بجهة ما لا يدرك بالجهة الأخرى، لأن الآفة خالطته من جهةٍ خلاف ما خالطته من الجهة الأخرى، فاختلف الإدراك لاختلاف الأعراض.

وزعموا أن النور بَيَاض كله، وأن الظلام سَوَادٌ كله [(٥)]، وإنما اختلفت الألوان فصار منها صُفْرَة وَخُضْرَة إلى[(٦)] غير ذلك لاختلاف اختلاط هذين اللونين، وزعموا أن اللون هو الطعم[(٧)].

٣- وحكي عن المرْقَيُونيَّة[(٨)] أنهم يزعمون أن البَدَنَ فيه روح وحواسٌّ خمس، وأن الروحَ غيرُ الحواسِّ وغيرُ البدن[(٩)].

---

(١) في "هـ": المباينه، وفي "و":الميانية، وما أثبته من "ص".

(٢) في "و": ظلمة ونور.

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٤) ينظر: الملل والنحل (ص٢٧٠-٢٧٣).

(٥) في "هـ": وأن الظلمة سواد كلها، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ"، وفي "ص": من، وما أثبته من "و".

(٧) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٨٥)، والملل والنحل (ص٢٧٥-٢٧٦).

(٨) في "هـ"، وفي "ص": المرقونية، وما أثبته من "و".

(٩) ينظر: الملل والنحل (ص٢٧٧).

٤- وقد أنكر كثير من الناس الحواسَّ، وهم الذين ينفون الأعراض، وزعموا أنه ليس إلا السميعُ البصير الذائق الشام اللامس، وليس ها هنا سمع وبصر وحاسة ذوق وحاسة شَمّ وحاسة يكون بها اللمس غير الجسد؛ فدفعوا الحواس وأنكروها.

٥- وحكى زرقان عن أبي الهذيل ومعمّر أنهما ثبتا الحواس الخمس أعراضاً غير البدن، وأنهما ثبتا النفسَ عَرَضاً غيرها وغير البدن.

٦- وثبت عباد بن سليمان الإنسان ستَّ(١) حواس: [السمع، والبصر، وحاسة الذوق، و](٢) حاسَّة الشم، وحاسة اللمس. وثبت الفرج حاسةً سادسةً.

٧- وحكى الجاحظ(٣) أن النَّظَّام قال: إن النفسَ تُدْرِك(٤) المحسوسات من هذه الخروق(٥) التي هي الأُذُنُ والفم والأنف [والعين](٦)، لا أن للإنسان سمعاً هو غيره وبصراً هو غيره، وإن الإنسان(٧) يسمع(٨) بنفسه، وقد يصم لآفةٍ(٩) تدخل عليه، وكذلك يُبْصِر بنفسه، وقد يَعْمَى لآفةٍ(١٠) تدخل عليه(١١).

***

(١) في "ص": بست.

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلي، ولد سنة ١٥٠هـ، وقيل ١٥٩هـ، من أهل البصرة، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، له من التصانيف، البيان والتبيان، وكتاب الحيوان وغيرها، توفى سنة ٢٥٥هـ. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٧٥-٢٧٧)، ومدرسة البصرة الاعتزالية (ص٢٢١-٢٢٩).

(٤) في "ص": تدؤل.

(٥) في "ص": الحروف.

(٦) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٧) في "ص": للإنسان.

(٨) في "ه"، وفي "و": سميع، وفي "ص": سمع، وما أثبته من المطبوع، لأنه الأنسب للسياق.

(٩) في "ص": لأنه.

(١٠) في "ص": لأنه.

(١١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (رؤية البارئ) (٦٧/٤).

هل يوصف الباري بالقدرة على خلق حاسة سادسة ؟

واختلفوا: هل يوصف الباري عز وجل بالقدرة على أن يخلق حاسة سادسة غير هذه الحواس لمحسوسٍ سادس، أم لا يوصف بالقدرة على ذلك ؟ وهل يوصف[(١)] بالقدرة على أن يخلق لبعضِ عبيدِهِ قدرةً على خَلْقِ الأجسام / أم لا ؟ [ل٩٠/ب]

١- فزعم زاعمون منهم ضِرَار بن عمرو وحفص الفرد وسفيان بن سحبان[(٢)] في رجال غيرهم أن الباريء عز وجل يوصف[(٣)] بالقدرة على ذلك، وأنه يخلق لعباده في المَعَاد حاسةً سادسة يُدْرِكون بها ماهيته: أي يُدْرِكون بها ما هو.

٢- وأبى[(٤)] أكْثرُ أهل الكلام من المعتزلة[(٥)] والخوارج وكثير من الشِّيع[(٦)] وكثير من الْمُرْجِئَة[(٧)] [ذلك][(٨)].

---

(١) في "هـ": لا يوصف، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) سفيان بن سحبان، يعرف أيضاً بسفيان بن سختان، من أصحاب الرأي، كان فقيهاً متكلماً من المرجئة. ينظر: الأنتصار (ص٢١٥)، والفهرست (ص٢٥٥).

(٣) في "ص": هل يوصف.

(٤) في "ص": وأما.

(٥) المعتزلة: اسم يطلق على فرقة ظهرت في أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، مؤسسها واصل بن عطاء سنة١٣١هـ ، وسلكت منهجاً عقلياً مغالياً في بحث المسائل العقدية، من أهم أفكارها أن مرتكب الكبيرة في منــزلة بين المنــزلتين، وأن العبد هو الفاعل للخير والشر، ويعتمدون على العقل كلياً في الاستدلال لعقائدهم، ويقولون بخلق القرآن، واستحالة رؤية الله تعالى بالبصر. ينظر: الملل والنحل (ص٧٣-٧٤)، وعقائد الثلاث والسبعين فرقة (٣٤٣/١-٣٦٣).

(٦) الشيع: هم الذين شايعوا علياً ﷺ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصيةً، إما جلياً وإما خفيًّا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقيه من عنده. ويجمعهم: القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولِّي والتبرِّي قولاً وفعلاً وعقداً؛ إلا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك. والشيعة خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية. ينظر: الملل والنحل (ص١٦٥-١٦٦)، والفرق بين الفرق (ص٢٧-٥٣).

(٧) المرجئة: فرقة من المسلمين، مؤسسها غيلان الدمشقي (ت١٠٥هـ)، يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، وزعموا أن الإيمان مجرَّد التصديق بالقلب، وإن لم ينطق به، وسُمُّوا بذلك نسبةً إلى الإرجاء، لأنهم أخَّروا الأعمال عن الإيمان. ينظر: الملل والنحل (ص١٥٧-١٥٩)، والمواعظ والاعتبار (٣٤٩/٢-٣٥٠).

(٨) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

٣- وقال قائلون: إن البارئ قادر أن يُقْدِر عباده على خَلْقِ الأجسام.

٤- وأَبى أكثر الناس ذلك.

***

هل الحواس جنس واحد ؟

واختلفوا في الحواس الخمس: هل هي جنس واحد، أو أجناس مختلفة ؟

١- فقال قائلون: هي أجناس مختلفة، جنسُ السمع غيرُ جنسِ البصر، وكذلك حكم كل حاسة: جنسها مخالفٌ لسائر أجناس الحواس، وهي على اختلافها أعْرَاض غير الحساس، وهذا قول كثير من المعتزلة منهم الجبّائي وغيره.

٢- وقال قائلون: كل حاسة خلاف الحاسة الأخرى؛ ولا نقول هي مخالفة لها؛ لأن المخالف[(١)] هو ما كان مخالفاً بخلاف، وهذا[(٢)] قول أبي الهذيل.

٣- وزعم عَمْرو بن بَحْر الجاحظُ أن الحواس جنس *واحد، وأن حاسة البصر من جنس حاسَّةِ السمع، ومن جنس*[(٣)] سائر الحواس[(٤)]، وإنما يكون الاختلاف في جنس المحسوس، وفي موانع الحسّاس، والحواس، لا غير ذلك؛ لأنّ النفس هي المدركة من هذه الفتوح[(٥)] ومن هذه الطرق، وإنما اختلفَتْ فصار واحد منها سمعاً وآخر بصراً وآخر شمّاً[(٦)] على قدر ما مازَجها[(٧)]

---

(١) في "ص": المخالفة.

(٢) في "ص": وهو.

(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٤) في "و": الحيوان.

(٥) في "و": الفروج.

(٦) في "هـ"، وفي "ص": شاماً، وما أثبته من "و".

(٧) في "و": ما مزجها.

من الموانع، فأما جوهر[١] الحسّاس فلا يختلف، ولو اختلف جوهر الحسَّاس لتمانع ولتفاسد[٢] كتمانع المختلف وتفاسد المتضاد.

وزعم أن اختلاف المحسوس من اللون والصوت[٣] في جنسهما وأَنْفُسهما، [و][٤] لو كان يدلّ على اختلاف جنس البصر[٥] والسمع لكان ينبغي أن يكون بعضُ البصر أشدّ خلافاً لبعضٍ من السمع للبصر؛ لأن السواد وإن كان مَرْئياً فهو أشد مخالفة لجنس البياض من جنس الحموضة للسواد.

قال: فلما كان ذلك فاسداً لم يجب أن تختلف الحواس لاختلاف المحسوسات.

قال الجاحظ: فالحسّاس ضرب واحد، والحسُّ ضرب واحد[٦]، والمحسوسات ثلاثة أضْرُب: مختلف[٧] كالطعم واللون، ومتّفق. ....[٨] ومتضادّ كالسواد والبياض.

[ل٩١/أ] وكان يجيب[٩] على قول من قال: هل يقدر الله سبحانه أن يخلق حاسّة سادسة لا تعقل / كيفيتها لمحسوس سادس لا تعلم كيفيته ؟ بأنه[١٠] وإن[١١] كان لا تعلم كيفية ذلك المحسوس فقد عُلم أنه لا يخلو من أن يُدرَك بالمجاورة أو بالمداخلة أو بالاتصال، ولا بدّ لتلك الحاسة من أن تكون من جنس الحواس الخمس، كما أن حاسة البصر من جنس حاسة السمع.

***

(١) في "هـ"، وفي "ص": جواهر، وما أثبته من "و".
(٢) في "و": وتفاسد.
(٣) في "هـ"، وفي "و": الضرب، وما أثبته من "ص".
(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".
(٥) في "و": البصير.
(٦) (والحس ضرب واحد) سقطت من "ص".
(٧) في "و": مختلفه.
(٨) لم يذكر المصنف مثالاً على المتفق، أو لعله سقط بفعل النساخ.
(٩) في "ص"، وفي "و": يجب.
(١٠) في "ص": وأنه.
(١١) في "و": إن.

وزعم الجاحظ أن أصحابه اختلفوا في اختلاف طرق الحواس وشوائبها[(١)]، ومن أي شيء موانعها.

فزعم قوم[(٢)] أن الذي منع السمع من وجود اللون أنّ شائبه[(٣)] ومانعه من جنس الظلام[(٤)] الذي يمنع من درك اللون ولا يمنع من درك الصوت، وأن الذي منع البصر من وجود الأصوات أن شائبهُ[(٥)] من جنس الزجاج الذي يمنع[(٦)] من درك الصوت ولا يمنع من درك اللون.

قال: وعلى مثل هذا[(٧)] رتبوا اختلاف موانع الحواس وشوائب هذه الطرق والفتوح.

قال: وزعم آخرون أنه إنما صار الفم يجد الطعوم دون الأراييح والأصوات والألوانِ لأن الغالب على شوائبه الطعوم دون غيرها، وأن كل شيء منها من[(٨)] سوى[(٩)] الطعوم فقليل ممنوع، ومستفرغ القوى مشغول، وكذلك الغالب على شوائب الأسماع الأصوات[(١٠)]، وعلى شوائب الأنوف الأراييح.

قال: وزعم آخرون أن البصر إنما أدرك الألوان دون الطعوم والأراييح[(١١)] والأصوات لقلة[(١٢)] الألوان فيه، ولو كانت كثيرة لكان منعها أشد، ولو أفرطت[(١٣)] عليه لما وجد لوناً

(١) شوائبها: جمع شائبه، والشائبة الشيء الغريب يختلط بغيره، ويقال ما فيه شائبه ليس فيه شبهة والدنس والقذر ونحوهما. ينظر: المعجم الوسيط (٤٩٩/١).

(٢) في "ص": بعضهم.

(٣) في جميع النسخ: سامعه، وما أثبته من المطبوع ، لأنه الأنسب للسياق.

(٤) في جميع النسخ: الكلام، وما أثبته من المطبوع ، لأنه الأنسب للسياق.

(٥) في "ه": رسمت هكذا (تبيانه)، وفي "ص": رسمت هكذا (تباينه)، وفي "و": بيانه، وما أثبته من المطبوع.

(٦) في "ص": منع.

(٧) في جميع النسخ: ذلك، وما أثبته من المطبوع.

(٨) في "ه": ما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "و": شق.

(١٠) في "ص": والأصوات.

(١١) في "ه": والأرايح، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٢) في "ه"، وفي "ص": لعله، وما أثبته من "و".

(١٣) في "ص": أفترطت.

رأساً، لأن الألوان هي التي تمنع من الألوان، فلقلة[١] الموانع[٢] من[٣] اللون أدرك اللون، وكذلك الذائق والشامُّ والسامع.

وزعم الجاحظ أن هذا هو القياس على أصول النظام وأن النظام كان يعتل للقولَيْنِ الأولين.

***

هل الشم إدراك للمشموم، ونحو ذلك

واختلف الناس: هل الشم والذوق واللمس إدراك للمشموم والمَذُوق والملموس أم لا ؟ على مقالتين.

١- فزعم[٤] زاعمون أن ذلك إدراك للملموس والمذُوق والمشموم.

٢- وقال آخرون: إن ذلك ليس[٥] بإدراك للملموس والمَذُوق[٦] والمشموم، وإن الإدراك للملموس والمشموم والمَذُوق[٧] غير الذوق واللمس والشم منهم، الجبّائي وغيرُه.

***

(١) في "ه": فلعله، وفي "ص": فلعل، وما أثبته من "و".

(٢) في "ه": التوابع، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "و": في.

(٤) في "ص": وزعم.

(٥) في "ص": ليس ذلك.

(٦) في "و": للمذوق والملموس.

(٧) في "و": والمذوق والمشموم.

قولهم في الحركات والسكون والأفعال

واختلف الناس في الحركات والسكون والأفعال:

١- فقال الأصم: لا أثبت إلا الجسم العريضَ الطويلَ[١] العميق، ولم يثبت حركةً غير الجسم، و[٢] لا يثبت[٣] سكوناً غيره، ولا فعلاً غيره، ولا قياماً غيره، ولا قعوداً غيره، [ولا افتراقاً][٤] ولا اجتماعاً ولا حركة ولا سكوناً / ولا لوناً غيره[٥]، ولا صوتاً ولا طعماً غيره، ولا رائحة غيره[٦]. [ل٩١/ب]

فأما بعض أهل النظر - ممن يزعم أن الأصم قد علم الحركات والسكون والألوان ضرورة، وإن لم يعلم أنها غير الجسم - فإنه يحكى عنه أنه كان لا يثبت الحركة والسكون وسائر الأفعال غير الجسم، ولا يحكى عنه أنه كان لا يثبت حركة ولا سكوناً ولا قياماً ولا قعوداً [ولا فعلا.

فأما من زعم أن الأصم كان لا يعلم الأعراض عَلَى وجه من الوجوه فإنه يحكى عنه أنه كان لا يثبت حركة ولا سكوناً ولا قياماً ولا قعوداً][٧] ولا اجتماعا ولا افتراقاً على وجه من الوجوه، وكَذلك يقول في سائر الأعراض.

---

(١) في "و": الطويل العريض.

(٢) في "ص" رسمت هكذا (فساف).

(٣) في "ص": لا ثبت.

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٥) (غيره) سقطت من "و".

(٦) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٤٤).

(٧) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

٢- وقال هشام بن الحكم: الحركاتُ وسائر الأفعال من القيام والقعود والإرادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر[(١)] ما[(٢)] يثبت المثبتون الأعراض[(٣)] أعراضاً أنها صفات الأجسام، لا هي الأجسام ولا غيرها[(٤)]، إنها ليست بأجسام فيقع عليها التغاير[(٥)].

وقد حُكي هذا عن بعض المتقدمين، وأنه كان يقول كما حكينا عن هشام وأنه لم يكن يثبت أعراضاً غير الأجسام.

وحُكي عن هشام أنه كان لا يزعم أن صفات الإنسان أشياء؛ لأن الأشياء هي الأجسام[(٦)] عنده[(٧)]، وكان يزعم أنها مَعَانٍ، وليست بأشياء.

وحكى زرقان عن هشام بن الحكم أنه كان لا يزعم أن الحركة معنىً، وأن السكون ليس بمعنى؛ فإن لم يكن ما حكاه[(٨)] من ذلك صحيحاً فقد كان بعضُ المتقدمين يزعم أن العالم كان ساكناً متحركاً، وأن الحركة معنى، وأن السكون ليس بمعنىً، حكاه[(٩)] أبو عيسى[(١٠)] عن[(١١)] أصحاب الطبائع.

٣- وقال قائلون منهم أبو الهذيل وهشام وبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب والإسكافي وغيرهم: الحركات والسكَون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والألوان

---

(١) في "و": وسائرها.

(٢) (ما) سقطت من "و".

(٣) (الأعراض) سقطت من "و".

(٤) في "ص": ولا عرضاً.

(٥) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣٤٤/٣).

(٦) في "ص" زيادة: أن صفات الإنسان أشياء لأن الإنسان أشياء لأن الأشياء هي الأجسام.

(٧) في "و": عنده هي الأجسام.

(٨) في "ص": ما ذكره.

(٩) في "ص": ذكره.

(١٠) أبو عيسى محمد بن هارون الوراق، كان من المعتزلة فطردته لما انتقل إلى المانوية، له تصانيف على مذهب المعتزلة، توفي سنة ٢٤٧هـ بعد أن حبسه السلطان حتى مات. ينظر: الانتصار (ص١٤٩، ٢٠٥-٢٠٦)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٣٩٢).

(١١) في "ص": و.

والطعوم والأراييح والأصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والإيمان وسائر أفعال الإنسان والحرارة والبرودة والرطوبة وَاليبوسةَ ❋واللين والخشونة أعراضٌ غيرُ الأجسام[(١)].

٤- وقال ضرار بن عمرو: الألوان والطُّعوم[(٢)] والأراييح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة❋[(٣)] والزنة أبعاضُ الاجسام، وإنها متجاورة، وحكي عنه مثل ذلك في الاستطاعة والحياة. وزعم أن الحركات والسكون وَسائر الأفعال التي تكون من الأجسام أعراضٌ لا أجسام. وَحُكي عنه في التأليف أنه كان يثبته بعضَ الجسم. فأما غيرُه ممن كان يذهب إلى قوله في / الأجسام فإنه يثبت التأليف وَالاجتماع وَالافتراق وَالاستطاعة غير الأجسام. [ل٩٢/أ]

٥- وَقال قائلون: السواد هو[(٤)] غير الاسود، وَكذلك الحلاوة هي غير الحُلو، وَكذلك الحموضة هي غير الشيء الحامض، وَلم يثبتوا اللون غير الملوّن، وَلا يثبتون[(٥)] طعم الشيء غيره.

٦- وَحكى زرقان عن جَهْم بن صَفوان[(٦)] أنه كان يزعم أن الحركة جسم، وَمُحَال أن تكون غير جسم، لأن غير الجسم هو الله سبحانه[(٧)]، فلا يكون شيء يشبهه[(٨)].

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٤٤).

(٢) في "ص": فالطعوم.

(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٤) (هو) سقطت من "و".

(٥) في "ه"، وفي "ص": ولا يثبتوا، وما أثبته من "و".

(٦) جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي مولاهم، السمرقندي، المتكلم، رأس الضلالة والجهمية، كان ينكر الصفات، ويقول بخلق القرآن، وإن الله في الأمكنة كلها، قتل بضرب عنقه بالسيف في خراسان، سنة ١٢٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/٢٦-٢٧)، ومقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية (١/٦٧-١١٥).

(٧) "الجسم" من الألفاظ المجملة التي لا يبادر إلى إثباتها أو نفيها عن الله تعالى، بل ينظر في المراد منها، فما وافق الاعتقاد وعبر عنه باللفظ الوارد الصحيح قبل، وما عارضه رد. والأولى اجتناب مثل هذه الألفاظ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه: «وأما لفظ (الجسم) و(الجوهر) و(المتحيز) و(المركب) و (المنقسم) فلايوجد له ذكر في كلام أحد من السلف، كما لايوجد له ذكر في الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات، إلا بإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة، الذين نفوا ما جاءت به النصوص، والمشبهة الذين ردوا ما نفته النصوص». بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١/٢٨٩-٢٩٠).

(٨) في "و": شبهه.

٧- وحكي عن الجواليقية[١] وشيطان الطاق[٢] أن الحركات هي أفعال الخلق؛ لأن الله عز وجل أمرهم بالفعل، ولا يكون مفعولاً[٣] إلا ما كان طويلاً عريضاً عميقاً، وما كان غير طويل ولا عريض ولا عميق فليس بمفعول.

٨- وقال إبراهيم النَّظَّام: أفاعيلُ الإنسان كلها حركات، و هي[٤] أعراض، وإنما يقال سُكون في اللغة إذا اعتمد الجسمُ في المكان وقتين قيل (سَكَنَ في المكان) لا أن[٥] السكون معنى غير اعتماده[٦].

وزعم أن الاعتمادات والأكوان[٧] هي الحركات، وأن الحركات على ضربين: حركة اعتماد في المكان، وحركة نُقلَة عن المكان، وزعم أن الحركات كلها جنس واحد، وأنه مُحَال أن يفعل الذاتُ فعلين مختلفين.

وكان النَّظَّام -فيما حُكي عنه- يزعم أن الطول هو الطويل، وأن العَرْضَ هو العريض، وكان يُثبت الألوان والطعوم والأراييح والأصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة أجساماً لطافاً، ويزعم أن حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة، وأن الأجسام اللطاف قد تحلُّ في حيز واحد، وكان لا يثبت عرضاً إلا الحركة فقط.

---

(١) في "و": الجواليقي، والجواليقية: هم أصحاب هشام بن سالم الجواليقي الرافضي، ظهرت في سنة ١١٣هـ، يعتقدون أن معبودهم على صورة الإنسان، وعلى رأسه وفْرَة سوداء، وهو نور أسود، وأن نصفه الأعلى مُجوَّف، ونصفه الأسفل مُصْمَت. ينظر: الفرق بين الفرق (ص٤٩، ٥٢، ٢٣٣)، ومختصر التحفة الاثني عشرية (ص١٥).

(٢) أبو جعفر محمد بن النعمان الأحول، عراقي شيعي، يلقبه الشيعة بمؤمن الطاق، وتلقبه العامة بشيطان الطاق، يعد من أصحاب جعفر بن محمد، له من الكتب، كتاب الإمامة، كتاب الرد على المعتزلة، كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة ﷺ. ينظر: الفهرست (ص٢١٨-٢١٩)، وسير أعلام النبلاء (١٠/٥٥٣-٥٥٤).

(٣) في "هـ"، وفي "و": مفعول، وما أثبته من "ص".

(٤) في "ص"، وفي "و": هي.

(٥) في جميع النسخ: لأن، وما أثبته من المطبوع ، لأنه الأنسب للسياق.

(٦) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٤٤).

(٧) في جميع النسخ: والألوان، وما أثبته من المطبوع ، لأنه الأنسب للسياق.

٩- وقال معمّر: الأكوان كلها سكون، وإنما يقال لبعضها حركات في اللغة، وهي كلها سكون في الحقيقة؛ وكان يثبت الألوان والطعوم والأراييح والأصوات والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة غير الأجسام.

١٠- وكان عباد بن سليمان يثبت الأعراض غير الأجسام، فإذا قيل له: تقول الحركة غير المتحرك والأسود غير السواد ؟ امتنع من ذلك، وقال: قولي في الجسم [إنه](١) متحرك(٢) إخبار(٣) عن جسم(٤) وحركة؛ فلا يجوز أن أقول الحركة غير المتحرك؛ إذا كان قولي متحرك إخباراً(٥) عن جسم(٦) وحرَكة، ولكن أقول: الحركة غير الجسم(٧).

١١- وقال قائلون من أصحاب / الطبائع: إن الأجسام كلها من أربع(٨) طبائع: حرارة، [ل٩٢/ب] وبرودة، ورطوبة، ويُبُوسة، وإن الطبائع الأربع(٩) أجسام، ولم يُثبتوا أشياء إلا هذه الطبائع الأربع، وأنكروا الحركات، وزعموا أن الألوان والطعوم والأراييح(١٠) هي(١١) الطبائع الأربع(١٢).

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "و".
(٢) في "ص": متحركاً.
(٣) في "ص": إخباراً.
(٤) في "و": الجسم.
(٥) في "ص"، وفي "و": إخبار.
(٦) في "و": الجسم.
(٧) (الجسم) سقطت من "و"، وفي "ص": المتحرك.
(٨) في "ص"، وفي "و": أربعة.
(٩) (الأربع) سقطت من "و"، وفي "ص": الأربعة.
(١٠) في "ص"، وفي "و": والأرايح.
(١١) في "و": هو.
(١٢) (الأربع) سقطت من "ص"، وفي "و": الأربعة.

١٢- وقال قائلون منهم: إن الأجسام من أربع طبائع، وأثبتوا الحركات، ولم يثبتوا عرضاً غيرها، وثبّتُوا الألوان والأراييح[١] من هذه الطبائع.

١٣- وقال قائلون: الأجسام من أربع طبائع وروح سابحة فيها، وإنهم لا يعقلون جسماً إلا هذه الخمسة الأشياء، وأثبتوا[٢] الحركات أعراضاً.

١٤- وقال قائلون بإبطال الأعراض وَالحركات والسكون، وأثبتوا السواد وهو عين[٣] الشيء الأسود، لا غيره، وكذلك البياض وسائر الأَلوان، وَكذلك الحلاوة والحموضة وسائر الطعوم، وكذلك قولهم في الأراييح[٤]، وفي الحرارة إنها عين[٥] الشيء الحارّ، لا غيره[٦]، وكذلك قولهم في الرطوبة والبرودة واليبوسة[٧]، وكذلك قولهم في الحياة إنها هي الحيّ، وهؤلاء منهم من يُثبت حركة الجسم وفعله غيره، ومنهم من لا يثبت عرضاً غير الجسم على وجه من الوجوه[٨].

١٥- وحكي عن بعض أهل التثنية من المنانيَّة أنهم يزعمون أن الأجسام من أصلين، وأن كل واحد من الأصلين من خمسة أجناس: من سواد، وبياض، وصفرة، وخضرة، وحمرة، وأنهم لا يعقلون جسماً إلا ما كان كذلك، وأنهم دانوا بإبطال الأعراض.

١٦- وحكي عن بعض أهل التثنية من الدّيْصاَنية أنهم ثبتوا الأجسام من أصلين، وأنهم زعموا أن أحد الأصلين سواد كله، والآخر بياض كله، وأن النور هو البياض، وأن الظلام هو

---

(١) في "ص"، وفي "و": والأرايح.

(٢) في "و": فأثبتوا.

(٣) في "ص"، وفي "و": غير.

(٤) في "ص"، وفي "و": الأرايح.

(٥) في "ص"، وفي "و": غير.

(٦) (لا غيره) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": واليبوسة والبرودة.

(٨) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٤٤).

السواد، وأن سائر الألوان من هذين اللونين، وَإنما اختلفت[١] الأَلْوَان فصار منها صفرة وحمرة وخضرة لاختلاف امتزاج هذين اللونين، وأنهم أنكروا الأعراض.

١٧- فأما أبو عيسى الوراق فإنه حكى أن من أهل التثنية من يثبت[٢] الأعراض من الحركات والسكون وسائر الأفعال غير الأجسام. وَأن منهم من يزعم أنها صفات الأجسام، لا هي الأجسام ولا غيرها، وأن منهم[٣] مَنْ نفَاها وأبطلها، وزعم أنه لا حركة ولا سكون وَلا فعلَ غير الأصلين[٤].

***

هل الطعم هو اللون أم غيره ؟

[ل٩٣/أ] وَاختلفوا في اللون: هل هو الطعم أم غيره ؟ / وهل الطعم هو الرائحة أم هو[٥] غيرها ؟

١- فقال قائلون: اللون هو الطعم، وَهو الرائحة، وَهو الصوت، وَالجوّ، وَكذلك قولهم في السمع والبصر وَالذائق، وَالشامّ، وّهؤلاء هم الدَّيْصَانية[٦].

٢- وقال قائلون: اللون غير الطعم، وَ[الطعم][٧] غير الرائحة، وَالرائحة غير الجوّ، وَالجو غير الصوت، وَهذا قول أكثر أهل النظر[٨].

***

(١) في "ص"، وفي "و": اختلف.

(٢) في "و": ثبت.

(٣) في "ص": ومنهم.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/١١).

(٥) (هو) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) ينظر: الملل والنحل (ص٢٧٥).

(٧) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٨) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٢٩٤-٢٩٩).

هل الحركات مشتبهة ؟

واختلف[(١)] الذين أثبتوا الحـــركاتِ أعراضاً غيـــرَ الأجسام، في الحركات: هل هي مشتبهة أم لا ؟ وهل هي جنس واحد أم أجناس كثيرة أم ليست[(٢)] بأجناس ؟

١- فقال أبو الهذيل: الحركةُ لا يجوز أن تُشْبه الحركة، وكذلك العَرَضُ لا يجوز أن يُشْبه العَرَض؛ لأن المشتبهين[(٣)] يشتبهان باشتباه، ولكن قد يقال: إن الحركة شبه الحركة، وزعم أن الإنسان يقدر على حركة وسكون، فإن فَعَلَ الحركة في الوقت الثاني من وقت قدرته[(٤)] وفعل معها كوناً[(٥)] يَمْنَة فهي حركة يمنة، وإن فعل معها كوناً[(٦)] يَسرة فهي حركة يسرة، وكذلك القول في سائر الجهات؛ لأنا إذا قلنا: حركة يمنة فقد ذكرنا الحركة وكوناً[(٧)] يمنة، وكذلك إذا قلنا: الحركة يسرة فإنما ثبتنا[(٨)] الحركة [و][(٩)] كوناً يسرة.

والحركات عنده غير الأكوان والمُمَاسَّات، وكذلك السكون عنده غير[(١٠)] الأكوان والمماسات، و لم يكن يزعم[(١١)] أنه قادرٌ أن يفعل في الوقت الأول حركات في الثاني، وإنما يقدر على حركة وسكون، فأي[(١٢)] الأكوان فعله في[(١٣)] الثاني فالحركة حركة في تلك الجهة مع الكون، و لم يكن يجعل حركةً خلافاً لحركة.

---

(١) في "هـ": واختلفوا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": أم ليس.

(٣) في "ص"، وفي "و": الشبهين.

(٤) في جميع النسخ: قدره، والصواب ما أثبته ، وبه يستقيم المعنى.

(٥) في جميع النسخ: كونها، وما أثبته من المطبوع ، لأنه الأنسب للسياق.

(٦) في "ص": كونها.

(٧) في "ص": وكونها.

(٨) في "و": نثبت.

(٩) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(١٠) في "و": عين.

(١١) في "ص": زعم.

(١٢) في "ص"، وفي "و": فأن.

(١٣) في جميع النسخ: وهي، والصواب ما أثبته، وبه يستقيم المعنى.

وكان أيضاً لا يزعم أن الأعراض لا تختلف، لأن المختلف باختلاف يختلف عنده.

وكان لا يزعم أن الخلاف ما كان الشيئان[١] به مختلفين، وكذلك الوفاق ما كانا به متفقين، وكان يزعم أن شيئاً يخالف شيئاً[٢] بنفسه أو يشبهه ويوافقه بنفسه، وكان لا يقول: إن[٣] البارئ مخالف للعالم.

٢- وقال إبراهيم النَّظَّام: حركات الإنسان وأفعاله كلها جنس واحد، وإن الحركات هي الأكوان، وإن الجنس الواحد لا يفعل شيئين متضادين كما لا يكون بالنار تبريد وتسخين[٤]، وزعم[٥] أن التصاعد من جنس الانحدار، والتيامن من جنس التيَاسر، والطاعة / من جنس [ل٩٣/ب] المعصية، والكفر من جنس الإيمان، والصدق من جنس الكذب[٦].

٣- وقال قائلون: الحركات أجناس، وإنها متضادات، والتيامن ضد التياسر[٧]، وَالقيام ضد القعود، والتقدم[٨] ضد التأخر، والتصاعد ضد الانحدار وإن[٩] هذه المتضادات من الأعراض مختلفة: فمنها[١٠] ما يختلف بنفسه كالسواد والبياض، ومنها ما يختلف[١١] [لعلة هي غيره كالحركة والسكون ومنها ما يختلف][١٢] لا لنفسه[١٣] ولا لعلة هي غيره كالتيامُنِ والتياسر[١٤]

---

(١) في "ص": بالشيئان.

(٢) في "ص": شيء.

(٣) (إن) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ص"، وفي "و": ولا تسخين.

(٥) في "هـ"، وفي "ص": فزعم، وما أثبته من "و".

(٦) ينظر: الانتصار (ص٢٨)، والفرق بين الفرق (ص٩٧).

(٧) (ضد التياسر) سقطت من "و".

(٨) في "و": والقدم.

(٩) في "و": فإن.

(١٠) في"ص"، وفي "و": ففيها.

(١١) في "هـ": ما لا يختلف، وما أثبته من " ص"، ومن "و".

(١٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(١٣) في "هـ": لا بنفسه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٤) في "و": كاليامن والياسر.

وما أشبه ذلك؛ وإن الحركة والسكون هي الأكوان[١] وإن[٢] الإنسان يقدِر أن يفعل السكون[٣] في الثاني وحركات مختلفات متضادات على البدل.

وقد تكون الطاعة عند هؤلاء القائلين من جنس المعصية، كالحركتين في الجهة الواحدة يؤمر بإحداهما[٤] فتكون طاعة، ويُنهى عن الأخرى فتكون معصية، فقد تكون الطاعة من جنس المعصية، وقد تكون ضدها، كالحركتين في جهتين مختلفتين، وَقد يفعل الفاعل الواحد أفعالاً متضادة كالحركة والسكون.

وزعم صاحب هذا القول أن الأعراض تشتبه[٥] بأنفسها كالسوادين والبياضين، *وأنها تتفق بأنفسها، وأن الجواهر مشتبهة بأنفسها، وكذلك الأعراض المختلفة تختلف بأنفسها كالسواد والبياض*[٦].

وكان يزعم مرة أن الذهاب يمنةً من جهة[٧] الذهاب يمنة[٨]، ثم رجع عن هذا وزعم أن الذهاب يمنة إذا كان في مكان فهو ضد الذهاب يمنة في مكان آخر؛ لأن الكَوْن في مكان يضاد الكَوْن في غيره. وكان لا يُثبت متفقين مشتبهين يتفقان بغيرهما، وإنما يتفق المتفقان بأنفسهما. وكذلك المشتبهان، وهذا قول محمد بن عبد الوهاب الجبَّائي.

٤- وزعم بعض المتكلمين أن الأعراض [تشتبه بغيرها، وأن الأعراض][٩] مختلفة[١٠] بأنفسها، والأجسام تختلف[١١] بغيرها، وهذا قول البغداديين الخياط وغيره[١٢].

---

(١) في "و"، وفي "ص": والأكوان.

(٢) في "ص"، وفي "و": فإن.

(٣) (والأكوان وإن الإنسان يقدر أن يفعل السكون) مكررة في "و"، إلا كلمة (وإن) غير مكررة.

(٤) في "ص": بإحدهما، وفي "و": بإحداها.

(٥) في "ص": تشبه.

(٦) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

(٧) في جميع النسخ: جهة، وفي المطبوع: جنس ، وما في المطبوع أنسب لها، لأنها الأقرب للماثلة والمشابهة من كلمة جهة.

(٨) في "ص": يسرة.

(٩) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(١٠) في "و": تشتبه.

(١١) (بأنفسها والأجسام تختلف) سقطت من "و".

(١٢) في "ص"، وفي "و": الحياة وغيرها.

وزعم البغداديون من المعتزلة أن الطاعة لا تكون من جنس المعصية، وأن الكفر لا يكون من جنس الإيمان، وأن الحركة لا تكون من جنس السكون.

٥- وقال حسين النجار، ومن قال بقوله: إن الأشياء المحدثات كلها مشتبهة في باب الحدث متفقة فيه أجسامُها وأعراضها، وإنه لا يشبه المخلوق إلا مخلوق؛ لأنه لو جاز أن يُشبه المخلوق ما ليس بمخلوق لجاز أن يشبه الخالق ما ليس بخالق.

***

معنى الحركة والسكون ومحلهما

واختلف المتكلمون في معنى الحركة والسكون، وأين محل [ذلك][1] في الجسم: هل[2] هو في المكان الأول أو الثاني ؟

[ل٩٤/أ] **١-** فقال قائلون: معنى الحركة معنى الكون /، والحركات كلها اعتمادات، ومنها انتقال، ومنها ما ليس بانتقال، والقائل بهذا القول النظام.

وزعم أن الجسم إذا تحرك من مكان إلى مكان[3] فالحركة تحدث في الأول[4]، وهي اعتماداته التي توجب الكون في الثاني، وأن الكون في الثاني هو حركة الجسم في الثاني[5].

٢- وكان محمد بن شبيب[6] يُثبت الحركة والسكون، ويزعم أنهما الأكوان وأن الأكوان منها حركة[7] ومنها سكون، وأن الإنسان إذا تحرك إلى الثاني فاعتماده في المكان الأول الذي

---

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ"، وفي "و": وهل، وما أثبته من "ص".

(٣) في جميع النسخ: الحركات، وما أثبته من المطبوع.

(٤) في "ص"، وفي "و": أول.

(٥) ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص١٨٠)، والفصل في الملل والنحل (٣/٣٤٤).

(٦) أبو بكر محمد بن شبيب المعتزلي، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، كان له مجلس يجتمع إليه أهل الكلام، لما قال بالارجاء، أخذته ألسنة المعتزلة بالنقض عليه، فقال إنما وضعت هذا الكتاب في الإرجاء لأجلكم، فأما غيركم فأني لا أقول فيه ذلك، له كتاب في التوحيد. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٧٦)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٧٩).

(٧) في "و": حركات.

يوجب[١] الكون في الثاني [حركةٌ][٢] ونقلة وزوال؛ إذا صار الجسم إلى الثاني؛ لأن أهل اللغة لم يُسَمَّوا الجسمَ زائلاً منتقلاً[٣] متحركاً عن الأول إلا إذا صار إلى *المكان الثاني[٤]، **فالمعنى حَدَث فيه وهو في*[٥] المكان الأول**[٦] وسمي زوالاً في حال كونه في المكان الثاني لاتساع اللغة، ونتكلم بكلام الناس على سبيل ما تكلموا به، وقد يكون الكون في المكان الثاني حركة ويكون سكوناً، فإن كان حركة أوجب كوناً في المكان الثالث وكان سكوناً في الثاني.

٣- وقال معمر: معنى السكون أنه الكون، ولا سكون إلا كون، ولا كون إلا سكون[٧].

٤- وقال أبو الهذيل: الحركات والسكون غير الأكوان والمماسات، وحركة الجسم عن المكان الأول إلى الثاني تحدث فيه وهو في المكان الثاني في حال كونه فيها، وهي انتقاله عن المكان الأول وخروجه عنه، وسكون الجسم في المكان هو لبثه فيه زمانين؛ فلا بُدَّ في الحركة عن المكان من مكانين وزمانين، ولا بد للسكون من زمانين[٨].

٥- وقال عباد: الحركات والسكون مماسات، وزعم أن معنى حركة معنى زوال.

٦- وقال بشر بن المعتمر: الحركة تحدث لا في المكان الأول ولا في الثاني، ولكن يتحرك بها الجسم عن الأول إلى الثاني.

٧- وكان الْجُبَّائي يزعم أن الحركة[٩] والسكون أكوان، وأن معنى الحركة معنى الزوال، فلا حركة إلا وهي زوال، وإنه ليس معنى الحركة معنى الانتقال، وإن الحركة المعدومة تسمى زوالاً قبل كونها، ولا تسمى انتقالاً[١٠].

---

(١) في "هـ": للتي توجب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في "ص"، وفي "و": مستقلاً.

(٤) في "ص": الأول.

(٥) ما بين النجمتين المفردتين سقطٌ من "و".

(٦) ما بين النجمتين المثناتين سقطٌ من "ص".

(٧) ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص١٨٠).

(٨) المصدر السابق (ص١٨٠).

(٩) في "هـ"، وفي "ص": الحركات، وما أثبته من "و".

(١٠) ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص١٨٠).

فقلت له: فلم لا تثبت كل حركة انتقالاً كما تثبت كل حركة زوالاً ؟

فقال: من قبل أن حَبْلاً[^1] لو كان معلقاً بسقف فحرّكَهُ إنسان لقلنا: زال، واضطرب، وتحرك، و لم نقل إنه انتقل.

فقلت له: و لم لا يقال انتقل في الجو كما قيل[^2] تحرك وزال واضطرب ؟

فلم يأت بشيء يوجب التفرقة.

***

هل يوصف الشئ بالوصف لنفسه أو لعلة اقتضته

واختلف المتكلمون / فيما يوصف به الشيء: لنفسه بوصف، أو لعلة ؟ وفي الطاعة: [ل٩٤/ب] حسنت لنفسها أو لعلة ؟

١- فقال قائلون: كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي، وكل معصية كان لا يجوز[^3] أن يبيحها[^4] الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه، وكذلك كل ما جاز أن لا يأمر * الله سبحانه به فهو حسن ** للأمر به، وكلما لم يجز إلا أن يأمر *[^5] به فهو حسن **[^6] لنفسه، وهذا قول النظام.

٢- وقال الإسكافي في الحسن من الطاعات: حسَنٌ لنفسه، والقبيح أيضاً: قبيح لنفسه، لا لعلة. وأظنه كان يقول في الطاعة: إنها طاعة لنفسها، وفي المعصية: إنها معصية لنفسها.

٣- وقال قائلون: الطاعة إنما سُمَّيت طاعة لله لأنه أمر بها، لا لنفسها.

[^1]: في "و": رجلاً.
[^2]: في "و": يقال.
[^3]: في "و": يجوز.
[^4]: في "و": يقبحها.
[^5]: ما بين النجمتين المفردتين سقطٌ من "ص".
[^6]: ما بين النجمتين المثناتين سقطٌ من "و".

٤- وقال قائلون: الطاعة لله إنما هي طاعة له لأنه أرادها، والمعصية سميت معصية له لأنه كرهها.

٥- وقال قائلون: كل ما[(١)] يوصف به الشيء فلنفسه وُصف به، وأنكروا الأعراض والصفات.

٦- وقال قائلون: كل ما[(٢)] وُصف به الشيء *فإنما وُصف به لمعنى هو صفة له، وهو قول ابن كلاَّب وكان يقول: كل معنى وُصف به الشيء فهو صفة له.

٧- وقال قائلون: ما وُصف به الشيء*[(٣)] قد يكون لنفسه لا لمعنى، كالقول سواد وبياض وكالقول في القديم إنه قديم عالم[(٤)]، وقد يكون لعلّة، كالقول متحرك ساكن[(٥)] من غير أن تكون الحركة صفة له أو السكون؛ وثبتوا[(٦)] أن الصفات هي الأقوال والكلام كقولنا: عالم قادر، فهي صفات أسماء، [وكالقول يعَلم ويقدر، فهذه صفات لا أسماء][(٧)]، وكالقول شيء، فهذا اسم لا صفة.

٨- وقال قائلون: قد يوصف الشيء بصفة لنفسه، كقولنا[(٨)] سواد وبياض، وقد يوصف لعلة كقولنا[(٩)] *متحرك ساكن، وقد يوصف لا لنفسه ولا لعلة كقولنا[(١٠)]*[(١١)] مُحْدَث.

***

(١) في "و":كلما.

(٢) في "و":كلما.

(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٤) في "و": قديم وعالم.

(٥) في "و": متحرك وساكن.

(٦) في"و": ويثبتون.

(٧) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "هـ"، وفي "ص": كقوله، وما أثبته من "و".

(٩) في "هـ"، وفي "ص": كقوله، وما أثبته من "و".

(١٠) في "هـ"، وفي "ص": كقوله، وما أثبته يقتضيه السياق.

(١١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

هل تبقى الأعراض ؟

واختلف الناس في الأعراض: هل تبقى أم لا ؟

١- فقال قائلون: الأعراض كلها لا تبقى وقتين، لأن الباقي إنما يكون باقياً بنفسه أو[(١)] ببقاء فيه، فلا يجوز أن تكون باقية بأنفسها، لأن هذا [يُوجب][(٢)] بقاءها في حال حدوثها، ولا يجوز أن تَـبْقَى [ببقاء][(٣)] يَحْدُث[(٤)] فيها لأنها لا تحتمل الأعراض، والقائل بهذا أحمد بن علي الشطوي[(٥)]، وقال [به][(٦)] أبو القاسم البلخي[(٧)]، ومحمد بن عبد الله بن مملك الأصبهانيّ[(٨)].

وزعم هؤلاء أن الألوان والطعوم والأراييح[(٩)] والحياة والقدرة والعجز والموت والكلام والأصوات أعراض، وأنها لا تبقى / وقتين، وهم يثبتون الأعراض كلها، ويزعمون أنها[(١٠)] لا تبقى[(١١)] زمانين[(١٢)]. [ل٩٥/أ]

(١) في "هـ": أم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٤) في "ص": بحدث.

(٥) أبو الحسن أحمد بن علي الشطوي المعتزلي، من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة، كان من أهل العلم بالكلام. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٩٨-٩٩)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٣٠٠).

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٧) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعتزلي، يعرف بالكعبي نسبة إلى بني كعب، ولد سنة ٢٧٣هـ، عالم متكلم من متكلمي المعتزلة البغداديين، من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة، له من التصانيف، الأسماء والأحكام، والتهذيب في الجدل، توفى على الأرجح في شعبان سنة ٣١٩هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٩٣-٩٧)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٤٣-٥٦).

(٨) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مملك الأصبهاني، أصله من جرجان وسكن أصبهان، كان معتزلياً ورجع على يد عبد الرحمن بن أحمد بن جبرويه، ورجع إلى عقيدة الرافضة ، له من الكتب، كتاب الجامع في سائر أبواب الكلام الكبير، وكتاب مجالسه مع أبي علي الجبَّائي. ينظر: رجال النجاشي (ص٣٨٠-٣٨١).

(٩) في "ص"، وفي "و": والأرايح.

(١٠) (أنها) سقطت من "ص".

(١١) في "ص": ألا تبقى.

(١٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (ص٤١٥-٤١٧).

٢- وقال قائلون أنه لا عَرَضَ إلا الحركات، وإنه لا يجوز أن تبقى، والقائل بهذا النَّظَّام.

٣- وقال أبو الهذيل: الأعراض منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى، والحركات كلها لا تبقى، والسكون منه ما يبقى ومنه [ما](١) لا يبقى، وزعم أن سكون أهل الجنة سكون باق، وكذلك أكوانهم، وحركاتهم منقطعة متقضية لها آخر(٢)، وكان يزعم أن الألوان تبقى، وكذلك الطعوم والأراييح(٣) والحياة والقدرة تبقى [ببقاء](٤) لا في مكان، ويزعم أن البقاء هو قول الله عز وجل للشيء ابقه، وكذلك في بقاء الجسم وفي بقاء كل ما(٥) يبقى من الأعراض، وكذلك كان يزعم أن الآلام تبقى، وكذلك اللذَّات، فآلام أهل النار باقية فيهم، ولَذَّات أهل الجنة باقية فيهم(٦).

٤- وكان محمد بن شبيب يزعم أن الحركات لا تبقى، وكذلك السكون لا يبقى.

٥- وكان محمد بن عبد الوهاب الجبائي يقول: الحركات كلها [لا](٧) تبقى، والسكون على ضربين: سكون الجماد، وسكون الحيوان، فسكون الحي المباشر الذي يفعله في نفسه لا يبقى، وسكون المَوَات يبقى، وكان يقول: إن الألوان والطعوم والأراييح(٨) والحياة والقدرة والصحة تبقى، ويقول ببقاء أعراض كثيرة، وكان يقول: إن كل ما(٩) فعله الحيّ في نفسه مباشراً من الأعراض فهو غيرُ باق، وكذلك يقول: إن الباقي من الأعراض يبقى لا ببقاء، وكذلك يقول في الأجسام: إنها تبقى لا ببقاء، وكذلك يجيز بقاء الكلام(١٠).

---

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص" ومن "و".

(٢) وهذا القول بناءً على أصله الفاسد وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث، وحدوث ما لم يخل من الحوادث ، وأن ما يمنع من الحوادث لا أول لها في الماضي يمنعه في المستقبل !! فأما أبدية الجنة ، وأنها لا تفنى ولا تبيد، فهذا مما يعلم بالضرورة أن الرسول ﷺ أخبر به. ينظر: شرح الطحاوية- طبعة الأوقاف السعودية (ص٤٢٥).

(٣) في "ص"، وفي "و": والأرايح.

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) في "و": كلما.

(٦) ينظر: الانتصار (ص٧٠-٧١).

(٧) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٨) في "ص"، وفي "و": والأرايح.

(٩) في "هـ"، وفي "و": كلما، وما أثبته من "ص".

(١٠) ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص١٧٨-١٧٩).

٦- وقال قائلون في الحركة: إنها لا يجوز أن تبقى، ولا يجوز أن تُعاد.

٧- وقال ضرار بن عمرو والحسين بن محمد النجار: إن الأعراض التي هي غير الأجسام يستحيل أن تبقى زمانين.

وكان ضرار والحسين النجار يقولان: البقاء للجسم الذي هو أبعاض منها كذا ومنها كذا.

وكان النجار ينكر بقاء الاستطاعة؛ لأنها ليست بداخلة في جملة الجسم، وهي غيره، ويستحيل أن يكون في غيرها؛ لأنه يستحيل أن يبقى الشيء ببقاء في غيره.

٨- وقال بشر بن المعتمر: السكون يبقى، ولا يتقضَّى إلا بأن يخرج الساكن منه إلى حركة، وكذلك السواد يبقى، ولا يتقضَّى إلا بأن يخرج منه الأسود[1] إلى ضده من بياض أو غيره، وكذلك في سائر الأعراض على هذا الترتيب.

***

هل تفنى الأعراض ؟

واختلفوا: هل تفنى الأعراض أم لا ؟

١- فقال قائلون: الأعراض كلها لا يقال إنها تفنى؛ لأن ما جاز أن يفنى جاز أن يبقى.

٢- وقال قائلون: هي[2] تفنى / بمعنى تعدم[3]. [ل٩٥/ب]

٣- وقال قائلون: ما يجوز أن يبقى منها يجوز أن يفنى، وما لا يجوز أن يبقى منها لا يجوز أن يفنى.

***

(١) في جميع النسخ: الإنسان، وما أثبته من المطبوع.

(٢) في "و": إنها.

(٣) في "و": إنها تعدم.

هل للأعراض بقاء ؟

واختلفوا هل لها بقاء أم لا ؟

١- فقال قائلون: تبقى ببقاء الجسم.

٢- وقال قائلون: تبقى لا ببقاء.

٣- وقال قائلون: تبقى [ببقاء](١) لا في مكان.

قولهم في فناء الأعراض ؟

واختلفوا في فَنَائها:

١- فقال قائلون: تفنى(٢) بفناء(٣) لا في مكان.

٢- وقال قائلون: تفنى بفناء في غيرها، والسواد فناء للبياض إذا حدث بعده.

٣- وقال قائلون: تفنى لا بفناء.

***

رؤية الأجسام والأعراض ؟

واختلف الناس في رؤية الأعراض والأجسام:

١- فقال أبو الهذيل: الأجسام تُرَى، وكذلك الحركات والسكون والألوان والاجتماع والافتراق والقيام والقعود والاضطجاع، وإن الإنسان(٤) يرَى الحركة إذا رأى الشيء متحركاً،

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٢) (تفنى) سقطت من "و".

(٣) في "ص": بها، وفي "و": بفنائها.

(٤) في "ص": والإنسان.

ويرى السكون إذا رأى الشيء ساكناً برؤيته له ساكناً، وكذلك القول في الألوان والاجتماع والافتراق والقيام والقعود والاضطجاع، وكل شيء إذا رأى الرائي الجسمَ عليه فَرَقَ بينه وبين[١] [غيره][٢] إذا كان على غير تلك المنظرة، وفَرَقَ بينه وبين غيره مما ليس على منظرة، فهو راءٍ لذلك الشيء.

وكان يزعم أن الإنسان يَلمس الحركة والسكون بلَمْسه للشيء متحركاً أو ساكناً، لأنه قد يفرق بين الساكن والمتحرك بلمسه له متحركاً وساكناً[٣]، كما يفرق بين المتحرك والساكن[٤] برؤيته لأحدهما ساكناً والآخر متحركاً، وكذلك كل شيء من الأجسام[٥] إذا لمسه الإنسان فَرَقَ بينه وبين غيره مما ليس على هيئته بلمسه إياه فهو يلمس ذلك العَرَضَ.

وكان يزعم أن الألوان لا تُلمَسُ، لأن الإنسان لا يفرق بين الأسود والأبيض باللمس[٦].

٢- وكان الجبَّائي يوافقه في رؤية[٧] الأجسام والأعراض، وكان يخالفه في لمس الأعراض.

٣- وكان بعض أهل الكلام يُنكر أن يكون الإنسان يلمس الحرارة والبرودة، ويزعم أنه يجدها لا بأن[٨] يلمسها.

٤- وقال النَّظَّام: الأعراض مُحَال أن تُرى، وأنه لا عَرَضَ إلا الحركة، ومحال أن يرى الإنسان إلا الألوان، والألوان[٩] أجسام، ولا جسم يراه الرائي إلا لون[١٠].

---

(١) في "هـ": بينه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٣) في "ص": ساكناً ومتحركاً، وفي "و": ساكناً أو متحرك.
(٤) في "ص"، وفي "و": الساكن والمتحرك.
(٥) (من الأجسام) سقطت من "و".
(٦) ينظر: أبو الهذيل العلاف (آراؤه الكلامية والفلسفية) (ص١٢٤-١٢٦).
(٧) في "ص"، وفي "و": رؤيته.
(٨) في "ص"، وفي "و": بلا أن.
(٩) في "ص": وللألوان.
(١٠) في "هـ"، وفي "ص": الألوان، وما أثبته من "و".

٥- وقال عباد بن سليمان: الأعراض لا تُرى، ولا يرى الرائي إلا الأجسام، ولا يُرى إلا وهو ذو جهات، وأنكر أن يرى أحد لوناً أو حركة أو سكوناً أو عرضاً.

٦- وقال قائلون: الأجسام لا تُرى، ولا يُرى الألوان، والألوان أعراض، وهو أبو الحسين الصالحي ومن قال بقوله.

[ل٩٦/أ] **٧-** وقال قائلون: يُرى اللون والملون، ولا تُرى الحركات والسكون وسائر الأعراض. /

٨- وقال معمّر: إنما تدرك أعراض الجسم، فأما الجسم فلا يجوز أن يدرك.

***

هل خلق الشئ هو الشئ نفسه أم غيره ؟

واختلف الناس في خلق الشيءِ: هل هو الشيء أم غيره ؟

١- فقال أبو الهذَيل: خَلْقُ الشيء [الذي](١) هو تكوينُه بعد أن لم يكن هو غيره، وهو إرادته [له](٢) وقوله له كُنْ والخَلْقُ مع المخلوق في حاله، وليس بجائز أن يخلق الله سبحانه شيئاً لا يريده(٣)، ولا يقول له كن، وَتَبَّتَ(٤) خَلْقَ العرض غيره، وكذلك خلق الجوهر، وزعم أن الخلق الذي هو إرادة وقولٌ لا في مكان، وزعم أن التأليف هو خلق الشيء مؤلفاً، وأن الطول هو خلق الشيء طويلاً، وأن اللون خلقه له مُلَوَّناً، وابتداء الله الشيء بعد أن لم يكن هو خلقه له، وهو غيره، وإعادته له غيره، وهو خلقه له بعد فَنَائه، وإرادة الله سبحانه للشيء غيره، وإرادته للإيمان غير أمره به، وكان يُثبتُ الابتداء غير المبتدأ، والإعادة غير المُعاَد، والابتداء: خلق الشيء أول مرَّة، والإعادة: خلقه مرة أخرى.

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في "ص": رسمت هكذا (لا يرن)، وفي "و": لا يراد.

(٤) في "ص"، وفي "و": وثبت أن.

٢- وقال هشام بن عمرو الفُوطي[١]: ابتداء الشيء لما يجوز أن يعاد غيره، وابتداؤه لما لا يجوز أن يعاد ليس بغيره، والإرادة المُرَاد[٢].

٣- وكان عباد بن سليمان إذا قيل له: أتقول أن الخَلق غيرُ المخلوقِ[٣] ؟ قال: خطأ أن يقال ذلك، لأن المخلوق عبارة عن شيء وخَلْق، وكان يقول: خلق الشيءِ غيرُ الشيءَ، ولا يقول: الخلق غير المخلوق؛ وكان يقول: إن خلق الشيء قولٌ، كما كان يقول أبو الهذيل، ولا يقول إن الله سبحانه قال له: كُنْ، كما كان أبو الهذيل يقول.

٤- وحكى زرقان عن معمرّ أنه كان يزعم أن خلْقَ الشيء غيره، وللخلق خلق، إلى ما لا نهاية له، وإن ذلك يكون في وقتٍ واحدٍ معاً.

٥- وحكى [عن][٤] هشام بن الحكم أن[٥] خلْقَ الشيء صفةٌ له لا هو هو[٦] ولا غيره.

٦- وقال بشر بن المعتمر: خَلْقُ الشيء غيره، والخلق قبل المخلوق، وهو الإرادة من الله للشيء.

٧- وقال إبراهيم النَّظَّام : الخَلْق من الله سبحانه الذي هو تكوين هو المكوّنُ، وهو الشيء المخلوق، وكذلك الابتداء هو المبتدأ، والإعادة هي المُعَاد، والإرادة[٧] من الله سبحانه تكون

---

(١) في "هـ": القرطي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) من المعلوم عن المعتزلة أنهم يثبتون الأسماء مجردة من معانيها وينفون الصفات، ومن الصفات المنفية عندهم صفة الإرادة، ويرى أهل السنة والجماعة إثبات هذه الصفة لله تعالى على ما يليق بجلاله، وهي قديمة النوع حادثة الآحاد، والإرادة في كتاب الله نوعان:

١- إرادة قدرية كونية خلقية: مثل قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة:٢٥٣].

٢- إرادة دينية أمرية شرعية: مثل قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥].

ينظر: شرح الطحاوية- طبعة وزارة الأوقاف السعودية (ص٦٩).

(٣) في "ص": مخلوق.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٥) في "هـ": أنه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص": لا هي هو.

(٧) في "هـ": وأن الإرادة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

إيجاداً للشيء(١) وهي الشيء وتكون أمْراً وهي غير المراد(٢)، كنحو إرادة الله [تعالى](٣) للإيمان هي أمره به؛ وتكون حُكْماً وإخباراً وهي غير المحكوم [به](٤) والمخبر عنه؛ وكان (؟)(٥) إرادة الله سبحانه أن يقيم القيامة يعني أنه حاكم بذلك مُخبر به، / والابتداء هو المبتدأ، والإعادة هي(٦) المعاد، وهي خلق الشيء بعد إعدامه. [ل٩٦/ب]

٨- وقال الجبَّائي: الخلق هو المخلوق، والإرادة من الله غير المراد، وفعل الإنسان هو مفعوله، وإرادته غير مراده. وكان يزعم أن إرادة الله سبحانه للإيمان غير أمره به وغير الإيمان، وإرادته لتكوين الشيء غيره.

٩- وأظن أن مُثبتاً ثبت الخلق هو المخلوق والإعادة غير المعاد.

***

(١) في "ص"، وفي "و": إيجاد الشيء.

(٢) في "ص": مراد.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٥) الجملة هنا غير مستقيمة، ويوجد نقص هنا، ولعل أصل الكلام -كما قال محمد محي الدين عبد الحميد في تحقيقه لمقالات الإسلاميين (ص٥٢): ((وكان يقول معنى إرادة الله أن يقيم القيامة)).

(٦) في "و": هو.

هل الخلق مخلوق ؟

واختلف الذين قالوا إن خلق الشيء غيره، في الخلق: هل هو مخلوق أم لا ؟[(١)]

١- فقال أبو موسى المردار[(٢)]: إن الخلق غير المخلوق، والخلق مخلوق في الحقيقة، وليس له خلق.

٢- وقال أبو الهذيل: الخلق الذي هو تأليف والذي هو لون والذي هو طول والذي هو كذا، كلٌّ[(٣)] ذلك[(٤)] مخلوْق في الحقيقة، وهو واقع عن قول وإرادة، والخلق الذي هو قول وإرادة ليس بمخلوق في الحقيقة، وإنما يقال: مخلوق في المجاز.

٣- وقال قائلون: لا يقال الخلق مخلوق على وجه من الوجوه.

٤- وقال زهير الأثري[(٥)]: الخلق غير المخلوق، وهو إرادة وقول، وهو محدَث ليس بمخلوق.

---

(١) هذه المسألة تتعلق بنفي الصفات، فنفاة الصفات يزعمون أن الخلق هو المخلوق لينفوا عن الله صفة الخلق. وقول أهل السنة في هذه المسألة أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعله تعالى وهي صفة لله قائمة به جل وعلا، والمخلوق مفعوله منفصل عنه تعالى. قال ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٤٣٦/١٢): «ومذهب الجمهور أن الخلق غير المخلوق؛ فالخلق فعل الله القائم به، والمخلوق هو المخلوقات المنفصلة عنه».

وقال أيضاً في المصدر السابق (١٤٩/٦): «قال القاضي أبو يعلى الصغير من أصحابنا: الخلق غير المخلوق؛ فالخلق: صفة قائمة بذاته، والمخلوق: الموجود المخترع، وهذا بناء على أصلنا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة. قال: وهذا هو الصحيح» .

(٢) عيسى بن صبيح، كنيته أبو موسى بن المردار المعتزلي، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، كان يزعم أن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن وبما أفصح منه كما قاله النظّام، توفى سنة ٢٢٦هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٧٦)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٧٧-٢٧٩).

(٣) (كذا كل) سقطت من "و".

(٤) في "و": كذلك.

(٥) لم أجد له ترجمة.

٥- وقال أبو مُعاذ التُّومني[١]: الخلق حدث، وليس بمحدث ولا مخلوق، وإن الإرادة من الله سبحانه تكون إيجاداً وهي خلق، وتكون أمراً[٢].

وكان يزعم أن القرآن حدث ليس بمخلوق ولا مُحْدَث[٣].

***

قولهم في البقاء والفناء

واختلف المتكلمون في البقاء والفناء[٤].

١- فقال قائلون ممن يُثبت خلق الشيء غيره: إن[٥] الباقي باقٍ لا ببقاء.

٢- وزعم قوم ممن يُثبت الخلق هو المخلوق: أن[٦] الباقي يبقى ببقاء.

٣- وقال أبو الهذيل: خلق الشيء غيره، والبقاء غير الباقي، والفناء غير الفاني، والبقاء قول الله عز وجل للشيء ابْقَ والفناء قوله افْنَ.

٤- وقال قائلون من البغداديين: بقاء الشيء غيره، وليس للفاني فناء، والفاني يفنى لا بفناء.

٥- وقال قائلون منهم الْجُبَّائي وغيره: الباقي باقٍ لا ببقاء، والفاني يَفْنَى لا بفناء غيره.

---

(١) أبو معاذ التومني، نسبة إلى قرية بمصر، رأس الطائفة المعروفة بالتومنية، هم فرقة من المرجئة، زعموا أن الإيمان ما عصم من الكفر، وأن الفاسق على الاطلاق من ترك جميع خصال الايمان وأنكرها كلها. ينظر: الأنساب للسمعاني (١١١/٣)، والتبصير في الدين (ص٩١).

(٢) ترى المعتزلة أن إرادة الله مخلوق منفصل عنه، وهي حادثة بزعمهم، وهذا باطل، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «والمعتزلة مع الجهمية يقولون: كل مخلوق منفصل عنه ليس له كلام قائم به لا بإرادته ولا بغير إرادته...» ينظر: جامع الرسائل لابن تيمية تحقيق رشاد سالم (١٣/٢).

(٣) سيأتي الرد إن شاء الله عليه عند قول المعتزلة في القرآن.

(٤) ينظر: الانتصار (ص١٩-٢٠).

(٥) في "هـ"، وفي "ص": وإن، وما أثبته من "و".

(٦) في "هـ"، وفي "ص": وأن، وما أثبته من "و".

٦- وقال معمرّ: إن للفاني[١] فناء، وللفناء[٢] فناء لا إلى غاية، ومحال أن يُفني الله الأشياء كلها[٣].

٧- وقال النَّظَّام: الباقي يبقى لا ببقاء، والفاني فانٍ لا بفناء.

٨- وحكى زرقان أن هشام بن الحكم قال: البقاء صفةٌ للباقي، لا هو هو ولا غيره، وكذلك الفناء[٤].

***

أين يوجد البقاء والفناء ؟

[ل٩٧/أ] واختلفوا في البقاء والفناء: أين[٥] يوجدان ؟ وهل يوجدان وقتاً واحداً / أو أكثر من ذلك ؟

١- فقال أبو الهذيل: البقاء والفناء يوجدان لا في مكان، وكذلك الخلق، وكذلك الوقت لا في مكان، ولا يجوز أن يوجد أكثر من وقت واحد.

٢- وقال قائلون: بقاء الشيء يوجد معه، وهو غيره، يوجد فيه ما دام باقياً.

٣- وقال محمد بن شبيب: المعنى الذي هو فناء ومن أجله يُعْدَم الجسم لا يقال له فناء حتى يعدم[٦] الجسم، وأنه حالٌّ في الجسم في حَالِ وجوده فيه، ثم يعدم بعد وجوده.

---

(١) في "ص": الفاني.

(٢) في "و": وللفاني.

(٣) ينظر: الانتصار (ص١٩).

(٤) بل الذي يُبقي ويُفني هو الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧]، وقال الله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الزمر:٦٨]، وليس موكولاً للمخلوقات بذاتها، أو أن الله لا يستطيع أن يبقي إلا إذا خلق عرضاً اسمه البقاء فيبقى المخلوق بفضل هذا العرض المخلوق، أو لا يستطيع أن يفني حتى يخلق عرضاً اسمه الفناء فيفني به المخلوق، كل هذه من الأقوال لا دليل عليه، بل الله تعالى بيده الخلق والأمر، قال الله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف:٥٤]، ويفعل ما يشاء في أي وقت شاء ، قال الله تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم:٢٧].

(٥) في "ص": أن.

(٦) في"هـ": يعمر، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٤- وقال الْجُبَّائي: فناء الجسم يوجد[١] لا في مكان، وهو مضادٌّ له، ولكل ما كان من جنسه، وزعم أن السواد الذي كان في حال وجوده بعد البياض هو فناء للبياض، وكذلك كل شيء في وجوده عدم شيء فهو فناء ذلك الشيء، وإن فناء العَرَض يحلّ في الجسم، والفناء لا يفنى .

***

قولهم في معنى الباقي

واختلفوا في معنى الباقي ؟

١- فقال قائلون: معنى الباقي أن له بقاء، وكذلك قولهم في القديم والمُحْدَث؛ وهو قول عبد الله بن كُلاّب.

٢- وقال قائلون: القديم باقٍ بنفسه، وغير باق ببقاء، ومعنى القول في المُحْدَث إنه باق أنَّ له بقاء؛ لأنه يجوز أن يُوجَد غيرَ باقٍ.

٣- وقال قائلون ممن يذهب إلى أن كل باقٍ فهو باق لا ببقاء: معنى الباقي أنه كائن لا بحدوث، وأن القديم لم يزَلْ باقياً لأنه لم يزل كائناً لا بحدوث[٢]، والمحدث في حال كونه بالحدوث ليس بباق[٣]، وفي الوقت الثاني هو باق؛ لأنه كائن في الوقت الثاني لا بحدوث.

---

(١) في "و": فيه يوجد.

(٢) قول المعتزلة (لم يزل كائناً لا بحدوث) يتضمن نفي الصفات الاختيارية لله عز وجل، التي يفعلها بمشيئته وإرادته، مثل: المجيء والإتيان، والرضى، والغضب، والاستواء، وغير ذلك.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في درء تعارض العقل والنقل (١٢/٢) «وإذا قالوا: "لا تحله الحوادث" أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم وهذا معنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان أو مجيء وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً بل عين المخلوقات هي الفعل ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل ونحو ذلك».

(٣) في "هـ": وليس باق، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٤- وقال آخرون منهم الإسكافي: معنى القول في المحدَث إنَّه باق أنه وُجد حالان ومرّ عليه زمانان، فأما القديمُ فليس ذلك معنى القول فيه إنه باقٍ؛ لأنه لم يزل باقياً على الأوقات والأزمان.

***

هل المعاني القائمة بالأجسام أعراض ؟

واختلف الناس في المعاني القائمة بالأجسام كالحركات والسكون وما أشبه ذلك: هل هي أعراض أو صفات ؟

١- فقال قائلون: نقول: إنها صفات، ولا نقول هي أعراض، ونقول: هي معان، ولا نقول هي الأجسام[١] ولا نقول[٢] غيرُها؛ لأن التغاير يقع بين الأجسام، وهذا قول هشام بن الحكم.

٢- وقال قائلون: هي أعراض، وليست بصفات؛ لأن الصفات هي الأوصاف، وهي القول والكلام، كالقول: زيدٌ عالم قادر حيٌّ، فأما العلم والقدرة والحياة فليست بصفات، وكذلك الحركات والسكون ليست بصفات. / [ل٩٧/ب]

***

العلة في تسمية المعاني أعراضاً ؟

واختلفوا: لِمَ سُمّيت المعاني القائمة بالأجسام أعراضاً ؟

١- فقال قائلون: سُميت بذلك لأنها تعترض في الأجسام وتقوم بها، وأنكر هؤلاء، أن يُوجَدَ عَرَضٌ لا في مكان أو يحدث عَرَضٌ [لا][٣] في جسم، وهذا قول النظام وكثير من أهل النظر.

---

(١) في "ص": أجسام.

(٢) في "ص": لا نقول.

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

٢- وقال قائلون: لم تُسمّ الأعراض أعراضاً لأنها تعترض في الأجسام؛ لأنه [يجوز][(١)] وجود أعراض لا في جسم وحوادث لا في مكان، كالوقت والإرادة[(٢)] من الله سبحانه والبقاء والفناء وخَلْق الشيء الذي هو قول وإرادة [من الله تعالى][(٣)]، وهذا قول أبي الهذيل.

٣- وقال قائلون: إنما سميت الأعراض أعراضاً لأنها لا لُبْثَ لها، وإن هذه التسمية إنما أخذت من قول الله عز وجل: ﴿قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ﴾ [الأحقاف:٢٤] فسموه عارضاً لأنه لا لبث له، وقال [تعالى][(٤)]: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الأنفال:٦٧] فسمّى المالَ عَرَضاً لأنه[(٥)] إلى انقضاء وزوال.

٤- وقال قائلون: سُمِّيَ العَرَض عرضاً لأنه لا يقوم بنفسه، وليس من جنسٍ ما يقوم بنفسه.

٥- وقال قائلون: سميت[(٦)] المعاني القائمة بالأجسام أعراضاً باصطلاح من اصطلح على ذلك من المتكلمين، فلو منع هذه التسمية مانع لم نجد عليه حجة من كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة وأهل اللغة، وهذا قول طوائف من أهل النظر منهم جعفر بن حرب.

٦- وكان عبد الله بن كُلاب يسمي المعاني القائمة بالأجسام أعراضاً، ويسميها أشياء، ويسميها صفات.

***

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٢) تسمية الإرادة وغيرها من الصفات أعراض فيه نظر، لأنه من الألفاظ المجملة التي لم ترد في القرآن ولا في السنة، فقد يراد بالعرض الذي لا يبقى بل مصيره الزوال، فهذا معنى باطل، فالإرادة صفة ذاتية لله جل جلاله ملازمة له لا تنفك عنه. يقول ابن تيمية رحمه الله: «قد يراد بالعرض ما يقوم بغيره مطلقاً، وقد يراد به ما يقوم بالجسم من الصفات، ويراد به في غير هذا الاصطلاح أمور أخرى» ينظر: مجموع الفتاوى (٩/٣٠٠).

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٥) في "هـ": لا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": سمي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

هل يجوز قلب الأعراض أجساماً، والعكس ؟

واختلفوا في قلب الأعراض أجساماً، والأجسام أعراضاً.

١- فقال قائلون منهم حفص الفرد(١) وغيره: جائز أن يقلب الله الأعراض أجساماً والأجسامَ أعراضاً، لأنه خلق الجسم جسماً والعرض عَرَضاً، وإنما كان العرض عرضاً بأن خَلَقَه الله عرضاً، وكان الجسم جسماً بأن خَلَقَه الله جسماً، فجائز أن يكون الذي خلقه الله عرضاً [أن](٢) يخلقه جسماً، والذي خلقه جسماً يخلقه عرضاً، وكذلك زعم أن الله خلق اللون لوناً والطعم طعماً، وكذلك قوله في سائر الأجناس، وأن الأشياء إنما هي على ما هي عليه بأن خُلقت(٣) كذلك، وإن الإنسان لم يفعل الأشياء على ما هي عليه، ولم تكن على ما هي عليه بأن فعلها كذلك.

٢- وقال أكثر أهل النظر بإنكار قلب الأعراض أجساماً والأجسام أعراضاً، وقال: ذلك محال، لأن القلب إنما هو رَفْعُ الأعراض وإحداث أعراض، والأعراض لا تحتمل أعراضاً، واعتلوا بعلل كثيرة.

٣- وقال كثير من الذين / لم يقولوا بجواز قلب الأعراض منهم الجبّائي: لا نقول إن الله خلق الجوهر جوهراً واللون لوناً والشيء شيئاً والعرض عرضاً، لأن الله يعلمه جوهراً قبل أن يخلقه، وكذلك اللون يعلمه لوناً قبل أن يخلقه، وكذلك قوله فيما سمي به الشيء قبل كونه. [ل٩٨/أ]

٤- وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: إن الله سبحانه خلق الجوهر جوهراً واللون لوناً والشيء شيئاً والحركة حركة، ولو لم يخلق الجوهر جوهراً ويحدثه جوهراً لكان [قديماً](٤) جوهراً، فلما استحال ذلك صح أنه خلقه جوهراً، ولو لم يخلقه جوهراً لم يكن الجوهر بالله كان جوهراً.

***

(١) في "ص"، وفي "و": القرد.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٣) في "هـ": خلقه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في " هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

قولهم في المعانـــي

واختلف الناس في المعانـــي.

١- فقال قائلون: إن الجسم إذا سكن فإنما يسكن[١] لمعنى هو الحركة، لولاه لم[٢] يكن بأن يكون متحركاً أولى[٣] ❊من غيره، ولم يكن بأن يتحرك في الوقت الذي يتحرك [فيه][٤] أولى[٥] منه بالحركة❊[٦] قبل ذلك.

قالوا: وإذا كان ذلك كذلك فكذلك الحركة معنى له لولاه[٧] كانت حركةً[٨] للمتحرك لم تكن بأن تكون حركةً [له][٩] أولى منها أن تكون حركةً لغيره وذلك المعنى كان معنى لأن كانت الحركة حركةً[١٠] للمتحرك لمعنى آخر، وليس للمعاني كل ولا جميع، وإنها تحدث في وقت واحد، وكذلك القول في السواد والبياض، وفي أنه سواد لجسم دون غيره، وفي أنه بياض لجسم[١١] دون غيره، وكذلك القول في مخالفة السواد والبياض، وكذلك القول في سائر الأجناس والأعراض عندهم، وإن[١٢] العَرضين إذا اختلفا أو اتفقا[١٣] فلا بد من إثبات معانٍ لا كل لها.

---

(١) قال هلموت ريتر (ص٣٧٢) عند هذا الموضع: «سكن فإنما يسكن: لعله تحرك فإنما يتحرك. أو أن شيئاً سقط من المتن».

(٢) (لم) مكررة في "و".

(٣) في "هـ": أولاً، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) ما تحته خط مكرر في "هـ".

(٦) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٧) في "هــ" ، وفي "ص": لولا معنى له ، وما أثبته من "و" ، لأنه الأنسب للسياق.

(٨) في "ص"، وفي "و": الحركة.

(٩) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(١٠) (حركة) سقطت من "و".

(١١) في "ص": للجسم.

(١٢) في "و": فإن.

(١٣) في "ص"، وفي "و": اتفقا.

وزعموا أن المعاني التي لا كل لها[١] فعلٌ للمكان الذي حَلَّتْه، وكذلك القول في الحي والميت إذا أثبتناه[٢] حياً وميتاً فلا بد من إثبات معان لا نهاية لها حَلت فيه؛ لأن الحياة لا تكون حياة [له][٣] دون غيره إلا لمعنى، وذلك المعنى لمعنَى، ثم كذلك لا إلى غاية وهذا قول معمر[٤].

٢- وسمعت بعض المتكلمين -وهو أحمد الفراتي[٥]- يزعم أن الحركة حركة للجسم لمعنًى، وأن المعنى الذي كانت له الحركة حركة للجسم حَدَث[٦] لا لمعنى.

٣- وقال أكثر أهل النظر: إذا [ثبتنا][٧] الجسم متحرّكاً بعد أن كان ساكناً فلا بد من حركة لها تحرَّكَ، والحركة [حركة][٨] للجسم لا من أجل حدوث معنى له كانت حركةً له، وكذلك القول في سائر / الأعراض. [ل٩٨/ب]

***

(١) في جميع النسخ: فيها، وما أثبته من المطبوع، فبه ينتظم السياق

(٢) في "و": انشأه.

(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٤) ينظر: الانتصار (ص٥٥)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٣٠-٣٣٣). والمقصود بمعاني معمر: هو اعتبار أن الصفات ما هي إلا معانٍ ثانوية لا أهمية لها، فكان بذلك مشتركاً في الغاية مع المعتزلة الذين نفوا الصفات، وقد فضل معمر أن يدعوها: معاني، لأنه ظن أن في ذلك ما يقلل من أهمية الصفات. ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص٩٣-٩٦).

(٥) في "هـ"، وفي "ص": الفراري، وما أثبته من "و". وأبو عمر أحمد بن محمد الفراتي المتكلم، ولعله من المعتزلة الذين عاصروا الأشعري ، والفراتي نسبة إلى الجد وإلى النهر المعروف بالفرات، وآل فرات جماعة من الوزراء كانوا ببغداد. ينظر: الأنساب للسمعاني (١٠/١٥٨-١٦١).

(٦) في "ص"، وفي "و": حدثت.

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وفي "و": انشأ، وما أثبته من "ص".

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

هل الحركة حركة لنفسها ؟

واختلف هؤلاء في الحركة إذا كانت حركة للجسم لا لمعنًى: هل هي حركة له لنفسها ولا لمعنًى ؟

١- فقال الجبَّائي: إنها حركة له لا لنفسها[١] ولا لمعنًى.

٢- وقال قائلون: هي حركة له لنفسها.

***

هل يجوز إعادة الأعراض ؟

واختلف المتكلمون في الأعراض: هل يجوز إعادتها أم لا ؟[٢]

١- فقال كثير من المتكلمين منهم محمد بن شبيب بإعادة[٣] الحركات.

٢- وحكى زرقان عن بعض المتقدمين أن الحركة في الوقت الثاني هي الحركة في الوقت الأول مُعَاده.

٣- وقال قائلون: الأعراض كلها لا يجوز إعادتها.

٤- وقال قائلون منهم [الإسكافي][٤]: ما يبقى من الأعراض يجوز أن يُعَاد، وما لا يبقى منها لا يجوز أن يعاد.

---

(١) في "و": له لنفسها.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٤١، ١٠٣).

(٣) في "ه": إعادة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٥- وقال قائلون: ما لا نعرف(١) كيفيته كالألوان والطعوم والأرابيح(٢) والقوة والسمع والبصر وما أشبه ذلك فجائز أن يعاد، وما يعرف الخلق كيفيته كالحركات والسكون وما يتولد عنها(٣) كالتأليف والتفريق والأصوات وسائر ما يعرفون كيفيته فلا يجوز أن يعاد، وهذا قول أبي الهذيل(٤).

٦- وقال قائلون: ما يعرف الخلق كيفيته أو يقدرون(٥) على جنسه أو لا يجوز أن يبقى فليس بجائز أن يعاد، وما كان غير ذلك من الأعراض فجائز أن يعاد، وهذا قول الجبّائي.

وزعم أن ما يجوز أن يعاد فجائز عليه التقدم في الوجود والتأخير، وأن الحركات وما أشبه ذلك [مما](٦) لا يجوز أن يعاد، لو أعيد(٧) لكان يجوز عليه التقديم في الوجود والتأخير، ولو جاز ذلك على الحركات لكان ما يقدر(٨) أن يفعل بعد عشرة أوقات يجوز أن يقدم قبل ذلك، أو كان(٩) ما يقدر عليه أن يفعل في الوقت الثاني يجوز أن يفعل في الوقت العاشر مُعَاداً، ولو كان ذلك جائزاً -وليس لِما يقدر عليه البارئ من حركات الأجسام نهايةٌ- لكان جائزاً أن يفعل ذلك في وقتنا هذا، ولو جاز ذلك لجاز أن يقدم الإنسان ما يقدر أن يفعله في أوقات لا تتناهى فيفعله في هذا الوقت، ولو كان ذلك جائزاً لكان الإنسان لو لم يفعل ذلك في هذا الوقت لكان يفعل لها تُروكاً لا كلَّ لها، وذلك فاسد، فلما فسد ذلك فسد أن تعاد الحركات، وكان يعتلّ بهذا في وقتٍ كان يزعم أن ترك كل شيء غير ترك غيره، وأن تركاً واحداً يكون لشيئين(١٠).

***

(١) في "و": ما لا يعرف.

(٢) في "و": والأرايح.

(٣) في "ص": عنهما.

(٤) ينظر: أبو الهذيل العلاف (آراؤه الكلامية والفلسفية) (ص١٢٥).

(٥) في "هـ": أن يقدرون، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": ولو أعيد.

(٨) في "و": أما يقدر.

(٩) في جميع النسخ: أن كان، وما أثبته من المطبوع.

(١٠) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٢٤٠-٢٤٢).

هل المبتدأ هو المعاد ؟

واختلف القائلون إن الأجسام تعاد في الآخرة: هل الذي ابتُدئ في الدنيا هو الذي[(١)] يعاد في الآخرة أم لا ؟[(٢)]

١- فقال قائلون - وهم أكثر المسلمين /: إن المبتدأ في الدنيا هو المعاد في الآخرة. [ل٩٩/أ]

٢- وقال عباد بن سليمان[(٣)]: لا أقول المعاد هو المبتدأ، ولا أقول هو غيره، وكذلك كان يقول: لا أقول المتحرك هو الساكن، ولا أقول هو غيره، إذا تحرك الشيء ثم سكن.

وكذلك كان يقول: لا أقول إن المحدَثَ هو الذي لم يكن، ولا أقول إن ما يوجد هو الذي يعدم.

***

(١) (هو الذي) سقطت من "و".

(٢) من المعتقد الحق أن البعث إعادة، وليس تجديداً، بل هو إعادة لما زال وتحول، فإن الجسد يتحول إلى تراب، والعظام تكون رميماً؛ يعيد الله تعالى خلق هذا المتفرق، حتى يتكون الجسد، فتعاد الأرواح إلى أجسادها، وأما من زعم بأن الأجساد تخلق من جديد؛ فإن هذا زعم باطل يرده الكتاب والسنة.

أما الكتاب؛ فإن الله عز وجل يقول: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم:٢٧]؛ أي: يعيد ذلك الخلق الذي ابتدأه.

وفي الحديث القدسي «يقول الله تعالى: ليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته» رواه البخاري (٤٩٧٤)؛ فالكل على الله هين.

وقال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء:١٠٤]، وقال تعالى: ﴿ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس:٧٨-٧٩]. ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١١٣/٢-١١٤).

(٣) في "ص"، وفي "و": وقال عباد.

قولهم في الأضداد

واختلف المتكلمون في الأضداد:

١- فقال أبو الهذيل: هو ما إذا لم يكن كان الشيء، وإذا كان لم يكن الشيء، وزعم أن الأجسام لا تتضاد، وأحال تضادها.

٢- وقال قائلون: الضدَّان[(١)] هما المتنافيان[(٢)] [اللذان ينفي][(٣)] أحدُهما الآخَرَ.

وأنكر أبو الهذيل هذا القول؛ لأن الحرفين يتنافيان ولا يتضادّان.

٣- وقال النَّظَّام: الأعراض لا تتضاد، والتضاد إنما هو بين الأجسام كالحرارة والبرودة والسواد والبياض والحلاوة والحموضة، وهذه كلها أجسام متفاسدة يُفْسِد بعضُها بعضاً، وكذلك كل جسمين متفاسدين فهما متضادان.

٤- وقال قائلون: الضدان هما اللذان لا يجتمعان؛ فمعنى[(٤)] أن الشيئين ضدان أنهما لا يجتمعان، وهذا قول عباد بن سليمان.

٥- وزعم زاعمون أن الشيئين قد يتضادان في المكان الواحد كالحركة والسكون والقيام والقعود والحرارة والبرودة واجتماع الشيئين وافتراقهما، ويتضادان في الوقت، كالفناء الذي لا يجوز وجودُه مع المُفْنَى في وقتٍ واحدٍ ويتضادان في الوصف كنحو إرادة القديم للشيء وكراهته له[(٥)]، يتضاد الوصف له بهما، وأن معنى التضاد التنافي؛ فإن كان الشيء مما يحل

---

(١) الضِدّان: صفتان وُجوديتانِ يتعاقبانِ في موضع واحد، يستحيلُ اجتماعهما كالسواد والبياض. ينظر: التعريفات (ص٢١١).

(٢) في "و": الضدان المتنافيان.

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وفي "و": الذين ينفي، وما أثبته من "ص".

(٤) في "هـ"، وفي "و": لمعنى، وما أثبته من "ص".

(٥) في "ص": وكراهيته له. قال الله تعالى في الحديث القدسي: «وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته» رواه البخاري.

==

الأماكن فتضادُّ الشيئين في المكان الواحد تنافي وجودهما فيه، وتضادهما في الوقت تنافي[1] وجودهما فيه، وتضادهما في الوصف تنافي الوصف للموصوف بهما[2].

٦- وزعم زاعمون أن الضد هو التَّرْكُ، وأن ضد الشيء هو تركه.

***

== سئل الشيخ ابن عثيمين في "لقاء الباب المفتوح" (س١٣٦٩): ورد في حديث «من عادى لي ولياً» في نهاية الحديث يقول الله عز وجل «وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن» فهل في هذا إثبات صفة التردد لله عز وجل ؟ أو كيف التوفيق في هذا الأمر ؟

فأجاب: «إثبات التردد لله عز وجل على وجه الإطلاق لا يجوز؛ لأن الله تعالى ذكر التردد في هذه المسألة "ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن"، وليس هذا التردد من أجل الشك في المصلحة، ولا من أجل الشك في القدرة على فعل الشيء، بل هو من أجل الرحمة بهذا العبد المؤمن، ولهذا قال في نفس الحديث "يكره الموت وأكره إساءته، ولا بد منه"، وهذا لا يعني أن الله عز وجل موصوف بالتردد في قدرته أو في علمه، بخلاف الآدمي فهو إذا أراد أن يفعل الشيء يتردد؛ إما لشكه في نتائجه ومصلحته، وإما لشكه في قدرته عليه؛ أي: هل يقدر أو لا يقدر، أما الرب عز وجل فلا». صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف (ص٩٩)، وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢٩/١٨).

(١) في "و": ينافي.

(٢) في "ص": بها.

هل يوصف الباريء بالترك ؟

واختلفوا: هل يوصف الباريء بالترك أم لا ؟ على مقالتين[(١)]:

١- فقال قائلون: قد يوصف الباريء عز وجل بالترك، وفعله للحركة في الجسم تركه لفعل السكون فيه.

٢- وقال قائلون: لا يجوز أن يوصف الباريء بالترك على وجه من الوجوه.

***

هل يوصف بإقدار خلقه على الحياة والموت ؟

واختلفوا: هل يوصف الباريء بالقدرة على أن يُقْدِرَ خَلْقَه على الحياة والموت أم لا، وعلى فعل الأجسام أم لا ؟[(٢)]

---

(١) التركُ صفةٌ فعليةٌ ثابتةٌ بالكتاب والسنة.

أ- الدليل من الكتاب: قول الله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة:١٧].

ب- الدليل من السنة: حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً «قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري؛ تركته وشِركه» رواه مسلم (٢٩٨٥).

وتركه سبحانه للشيء صفة من صفاته الفعلية الواقعة بمشيئته التابعة لحكمته، والنصوص في ثبوت الترك وغيره من أفعاله المتعلقة بمشيئته كثيرة معلومة، وهي دالة على كمال قدرته وسلطانه، وقيام هذه الأفعال به سبحانه لا يماثل قيامها بالمخلوقين، وإن شاركوه في أصل المعنى، كما هو معلوم عند أهل السنة. ينظر: الأمثال في القرآن لابن القيم (ص١٨) ، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١/١٧٣-١٧٤).

(٢) بل هذا من سفسطة أهل الكلام، فالله سبحانه هو المحيي، المميت، الخالق، الرازق، المدبر، وهذه من خصائص الربوبية، وليس للمخلوق الفقير المربوب من خصائص الربوبية من شيء، فالعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم؛ والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والقاتل والزاني والسارق والمصلي والصائم؛ وللعباد قدرةٌ على أعمالهم ولهم إرادة؛ والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال الله تعالى ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[التكوير:٢٩] ، ينظر: مجموع الفتاوى (٣/١٥٠).

١- فقال قائلون: الباريءُ قادر أن يُقْدِرَ عباده على فعل الأجسام، والألوان، والطعوم، والأراييح(١)، وسائر الأفعال، وهذا قولُ أصحاب الغلوّ من الروافض.

٢- وقال قائلون: / لا يوصف الباريء بالقدرة على أن يُقْدِرَ عباده على فعل الأجسام، [ل٩٩/ب] ولكنه قادر أن يُقدرهم على فعل جميع الأعراض من الحياة والموت والعلم والقدرة وسائر أجناس الأعراض، وهذا قول الصالحي.

٣- وقال قائلون: الباريء قادر أن يُقْدِرَ عباده على الألوان والطعوم والأراييح(٢) والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وقد أقدرهم على ذلك، فأما القدرة على الحياة والموت فليس يجوز أن يُقْدِرَهم على شيء من ذلك، وهذا قول بشر بن المعتمر.

٤- وقال قائلون: لا عَرَضَ إلا والباريء سبحانه جائز أن يُقْدِرَ على ما هو من جنسه، ولا عرض عند هؤلاء إلا الحركة، فأما الألوان والأراييح(٣) والحرارة والبرودة والرطوبة(٤) والأصوات، فإنهم أحالوا(٥) أن يُقْدِرَ اللهُ عبادَهُ عليها؛ لأنها(٦) أجسام عندهم، وليس بجائز أن يقدر الخلق إلا على الحركات، وهذا قول النظام.

٥- وقال قائلون: جائزٌ أن يُقْدِرَ اللهُ عبادَهُ على الحركات والسكون والأصوات والآلام وسائر ما يعرفون كيفيته، فأما الأعراض التي لا يعرفون كيفيتها كالألوان والطعوم والأراييح(٧) والحياة والموت والعجز والقدرة فليس يجوز أن يُوصفَ الباريء بالقدرة على أن يُقْدِرَهم على شيء من ذلك، وهذا قول أبي الهذيل.

***

(١) في "ص"، وفي "و": والأرايح.

(٢) في "و": والأرايح.

(٣) في "و": والأرايح.

(٤) (والرطوبة) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ": فإنهما حالوا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": لا أنها، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": والأرايح.

قولهم في معنى الترك ؟

واختلف المتكلمون في الترك للشيء والكفّ: هل هو معنى غير التارك ؟ ❊عَلَى أربعة أقاويل:

١- فقال قائلون بإثبات الترك، وأنه معنى غير التارك❊[١]، وأنه كفُّ النفس عن الشيء.

٢- وقال[٢] قائلون بنفي الترك، وإنه ليس بشيء إلا التارك[٣]، وليس له ترك.

٣- وقال قائلون: ترك الإنسان للشيء معنى، لا هو الإنسان ولا هو غيره.

٤- وقال عَباد بن سليمان: أقول إنَّ ترك الإنسان غيرُ الإنسان، ولا أقول الترك غير التارك؛ لأني إذا قلت: الإنسان تارك[٤] فقد أخبرت عنه وعن تَرْكٍ.

***

هل الترك هو أخذ الضد ؟

واختلف المثبتون للترك: هل ترك الشيء هو أخذ ضدِّه أم لا ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: ترك كل شيء غير أخذ ضدّه، وترك السكون هو الإقدام على الحركة.

٢- [وقال قائلون: ترك الشيء هو أخذ ضده][٥].

***

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٢) في "و": فقال.

(٣) في "و": غير التارك.

(٤) (تارك) سقطت من "ص".

(٥) ما بين المعقوفين زيادة أثبتها من المطبوع.

هل يكون الترك الواحد لمتروكين ؟

واختلفوا: هل يكون الترك الواحد ❊لمتروكين أم لا ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: الترك الواحد❊[1] يكون لمتروكين، ويخرج منهما، وإن المتروكين يُتْركان بترك واحد، وهؤلاء الذين زعموا أن ترك الشيء[2] غيرُ أخْذِ ضده. / [ل١٠٠/أ]

٢- وقال قائلون: ترك كل شيء فعلٌ سوى ترك غيره، كما أن الإقدام عليه سوى الإقدام على غيره، وأكثر هؤلاء القائلين هم الذين يقولون: إن ترك الشيء هو فعل ضدِّه، وزعم بعض القائلين بهذا[3] القول أنه قد يترك أفعالاً كثيرة بترك واحد.

***

هل الأفعال المتولدة يجوز تركها أم لا يجوز ؟

واختلفوا في الأفعال المتولدة: هل يجوز أن يتركها الإنسان أم لا ؟ وهي كنحو الألم الحادث عن[4] الضرب، وذهاب الحجر الحادث عن دَفْعَةِ الدافع، على مقالتين:

١- فقال قائلون: لا يجوز على الأفعال المتولدة الترك وهذا قول عباد والجبَّائي.

٢- وقال قائلون: قد يجوز أن تُتْرَكَ الأفعال المتولدة، وإن الإنسان قد يترك الكثير من الأفعال في غيره بتركه لسببه.

***

---

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٢) في جميع النسخ: كل شيء، وما أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد، لينتظم إليه السياق.

(٣) في "و": هذا.

(٤) في "و": غير.

هل يترك الإنسان ما لا يخطر بالبال ؟

واختلفوا فيه من وجه آخر، وهو اختلافهم في الترك: هل يترك[١] الإنسان ما لا يخطر بباله[٢] أم لا ؟

١- فزعم بعض المتكلمين أنه قد يترك ما لم يخطر بباله.

٢- وقال بعضهم: لست أكُفُّ إلا بعد داعٍ إلى الكفّ، ولا أقْدِمُ إلا بعد داعٍ إلى الإقدام.

٣- وقال بعضهم: من الإقدام ما يحتاج إلى خاطر، وهو المباشر وكثير من المتولدات، وأكثر المتولدات يستغني[٣] عن الخاطر، ولكن قد أترك لا لخاطر يدعو إلى الترك، وزعموا أيضاً أنهم يتركُون ما لا يعرفونه قَطّ ولم يذكروه.

٤- وزعم بعضهم أن الإرادة لا تقع بخاطر ولا يدعو إليها دَاعٍ.

***

هل الترك من أفعال القلب ؟

واختلفوا في التروك[٤]، هل هي أفعال القلب ؟ على مقالتين:

١- فزعم بعضهم أن التروك كلها من أفعال القلوب.

٢- وزعم بعضهم في الإقدام مثل ذلك، وزعم سائرهم أن الترك[٥] والإقدام يكونان بغير القلب كما يكونان بالقلب.

***

---

(١) في "و": هل هو يترك.

(٢) في "و": من لا يخطر بباله.

(٣) في "ص": سيغني.

(٤) في جميع النسخ: الترك، وما أثبته من المطبوع.

(٥) في "و": التروك.

هل يحتاج الترك إلى إرادة ؟

واختلفوا في الترك من وجه آخر:

١- فقال بعضهم: الإقدام يحتاج إلى إرادة، والكف لا يحتاج إلى إرادة، وأبى ذلك أكثرهم.

٢- وزعمت جماعة منهم أن كثيراً من الإقدام يستغني عن الإرادة، وأبوا أن يكون الكفّ مستغنياً عنها.

***

هل الترك باق ؟

واختلفوا في الترك: هل هو باق أم لا ؟

١- فقال بعضهم: أن الترك لا يجوز عليه البقاء، وقد يجوز البقاء على غير الترك من الأعراض.

٢- وقال قائلون: الأعراض كلها لا تبقى، لا الترك ولا غيره.

٣- وزعم بعضهم أنه قد يبقى، وأن أكثر ما يُقْدَم[1] عليه كذلك.

***

هل يجوز فعل المتروك ؟

واختلفوا فيه من وجه آخر:

١- فقال بعضهم: قد يجوز أن أفعل ما تركته بعد أن تركته.

٢- وقال بعضهم: هذا محال ممتنع.

***

(١) في "و": ما يقدر.

هل يترك فعلين في حالة واحدة ؟

واختلفوا فيه من وجه آخر:

١- فزعم / بعضهم أنه قد يترك فعلين وأكثر من ذلك في حالة واحدة. [ل١٠٠/ب]

٢- وقال بعضهم: ليس يتهيأ في حالٍ إلا تركُ فعل واحد فقط.

***

واختلفوا فيه من وجه آخر:

١- فقال بعضهم: قد أترك الكون في المكان العاشر بترك متولد.

٢- وأبى هذا حُذّاقُهم.

***

قولهم فيما يقع بالحواس ؟

واختلف المتكلمون فيما يقع بالحوَّاس من إدراك المحسوسات:

١- فقال بعضهم: إن كانت أسبابه من ذوي الحواسّ فهو[1] له، وإن كانت من الله سبحانه فهو له، وإن كانت من غير الله سبحانه وغير ذوي الحواسّ فهو له، وكل من ادَّعى فعله ممن ذكرنا فليس يفعله بزعمه إلا اختياراً لجملة قولهم إنهم جعلوا الإدراك تابعاً لأسبابه.

---

(١) في "و": فهي.

٢- وقال بعضهم: هو من ذوي الحواسّ وله، إلا أنه ليس باختيار، ولكنه فعلُ طباع، وتحقيق قول أصحاب الطبائع[١] أن الإدراك فعل لمحله الذي هو قائم به، وهم أصحاب معمر.

٣- وقال بعضهم: هو لله دون غيره بإيجاب خَلَقَه للحواس، وليس يجوز منه فعل إلا كذلك، وهذا قول إبراهيم النّظام.

٤- وقال بعضهم: هو لله لطبيعةٍ يُحدثها في الحاسة مولدة له، وهذا قول محمد بن حرب الصيرفي[٢] وكثير من أهل الإثبات.

٥- وقال بعضهم: هو لله يبدؤهُ ابتداء، ويخترعه اختراعاً، إن شاء أن يرفعه والبصر صحيح والفتح واقع والشخص مُحَاذٍ والضياء متوسِّطٌ، وإن شاء أن يخلقه في المَوَات فَعَلَ، وهذا قول صالح قُبّة.

٦- وقال قائلون: الإدراك فعلُ الله يخترعه، ولا يجوز أن يفعله الإنسان، ولا يجوز أن يكون البصر صحيحاً والضياء متَّصلاً ولا يفعل[٣] الله سبحانه الإدراك، ولا يجوز أن يجعل الله سبحانه الإدراك مع العمى، ولا يجوز أن يفعله مع الموت.

٧- وقال ضرار: الإدراك كَسْبٌ للعبد خَلْق لله عز وجل.

٨- وقال بعض البغداديين: الإدراك فعل[٤] للعبد، ومحالٌ أن يكون فعلاً لله عز وجل.

***

---

(١) في "هـ"، وفي "و": الطباع، وما أثبته من "ص". وأصحاب الطبائع: هم أصحاب معمر الذي يزعم أن الله خلق الأجسام، ثم إن الأجسام أحدثت الأعراض باعتبار أن كل ما سبق من حياة وموت وسمع وبصر ولون وطعم ورائحة ما هو إلا عرض في الجسم من فعل الجسم بطبعه، والأصوات عنده فعلُ الأجسام المصوِّتة بطباعها، وفناء الجسم عنده فعل الجسم بطبعه، وصلاح الزروع وفسادها من فعل الزروع عنده، وزعم أيضاً أن فناء كل فانٍ فعلٌ له بطبعه. ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٠٦).

(٢) لم أجد له ترجمة.

(٣) في جميع النسخ: ولا أن يفعل، وما أثبته من المطبوع.

(٤) في "ص"، وفي "و": خلق.

قولهم في سبب الإدراك ؟

واختلف القائلون إن الإنسان[١] قد يفعل الإدراك مختاراً له، في سبب الإدراك.

١- فقال قائلون: سبب الإدراك متقدم له وللفتح[٢]، وهو الإرادة الموجِبَةُ[٣] للفتح، والفتح والإدراك يكونان[٤] معاً.

٢- وقال قائلون: الفتح سبب الإدراك، وليس يقع إلا بعد فتح البصر، وكذلك الإحراق يكون[٥] بعد مُمَاسّة النار للشيء.

٣- وقال بعضهم: يجوز أن يكون اعتماد[٦] الْجَفْن[٧] الأعْلى على الجفن الأسفل لارتفاع[٨] غيره، وهو الذي يوجب الإدراك، وليس / يوجب الفَتْحِ قبله، وليس يقع الفتح قبله. [ل١٠١/أ]

٤- وقالت طائفة أخرى غير هذه الطبقة: الفتح سببه، ومعه[٩] يقع، لا قبله[١٠] ولا بعده.

***

(١) في جميع النسخ: الأجسام، وما أثبته من المطبوع.

(٢) في "ص": والفتح، وفي "و": وهو الفتح.

(٣) في "ص": والموجبة.

(٤) في "ه"، وفي "ص": يكون، وما أثبته من "و".

(٥) (يكون) سقطت من "و".

(٦) في "و": لاعتماد.

(٧) الجفن: غطاء العين من أعلاها وأسفلها. ينظر: المعجم الوسيط (١٢٧/١).

(٨) في "ه": للارتفاع، وفي "و": لا ارتفاع، وما أثبته من "ص".

(٩) في "ه": معه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "ص": يقع قبله، وفي "و": لا يقع قبله.

كيف يُدْرِك المدرِكُ ببصره ؟

واختلفوا كيف يُدْرِك المدرِكُ للشيء[١] ببصره ؟

١- فقال قائلون: لا يدرك المدرِكُ للشيء[٢] ببصره إلا أن يطفر البصر[٣] إلى المدرَكِ فيداخله.

وزعم صاحب هذا القول أن الإنسان لا يُدْرِكُ المحسوسَ بحاسَّةٍ[٤] إلا بالمداخلة والاتصال والمجاورة، وهذا قول النظَّام.

وحكى عنه زرقان أنه قال: إن الأشياء تدرك على المداخلة، الأصواتَ والألوانَ، وزعم أن الإنسان لا يدرك الصوتَ إلا[٥] بأن يصاكّه وينتقل إلى سمعه فيسمعه، وكذلك قوله في المشموم والمَذوقِ.

٢- وقال قائلون: لا يجوز على الحواسّ المداخلة والمجاورة[٦] والاتصال؛ لأنها أعراض، وزعموا أن البصر محالٌ أن يطفر، وكذلك سائر الحواسّ، ولكن الرائي لا يرَى الشيء إلا بأن يتصل الشعاع والضياء[٧] بينه وبينه، ولا يشم[٨] الشيء ولا يذوقه[٩] حتى تنتقل[١٠] إلى ذائقه وشامّه [أجزاءٌ][١١] أخرى[١٢] يقوم بها الطعم والرائحة وإذا سمع[١٣] الشيء فمحال أن ينتقل

(١) في "و": الشيء.
(٢) في "و": الشيء.
(٣) في "هـ": للبصير، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٤) في "هـ": بحاسته، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) (إلا) سقطت من "ص".
(٦) (والمجاورة) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٧) في "و": الضياء والشعاع.
(٨) في "و": ولا شم.
(٩) في "هـ": ويذوقه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٠) في "هـ": ينتقل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١١) ما بين المعقوفين زيادة ليستقيم السياق.
(١٢) في "هـ": أحرى، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٣) هكذا في النسخ ولعل الصواب: أبصر.

سمعه[١] إليه أو ينتقل إلى سمعه[٢] [بل][٣] يتصل الضياء والشعاع بينه وبينه من غير أن يطفر إليه ويداخله، وكذلك سمع الشيء من غير أن ينتقل إليه أو ينتقل سمعه إليه [أو ينتقل إلى سمعه][٤]؛ لأن المسموع عَرَضٌ لا يجوز عليه الانتقال، وكذلك شمه للرائحة وذوقه للطعم[٥]، لا بأن[٦] ينتقل إليه الطعْمُ والرائحة[٧].

٣- وقال قائلون: محال أن تُدرَكُ الأعراض بالاتصال أو تسمع بالآذان أو تُشَمُّ[٨] أو تُذاق[٩] أو تُلمس[١٠]؛ لأنه لا يُرَى عنده إلا جسم، ولا يُسمَع[١١] إلا جسمٌ، لأن الأصوات أجسام عند قائل هذا القول، وكذلك لا يذاق ويُشمّ ويُلمس عند قائل هذا القول إلا جسم، والقائل بهذا القول النّظام.

٤- وقال قائلون: لا يذاق ويُرَى ويُشم[١٢] ويُلمس[١٣] إلا جسمٌ، وقد يُسمَع ما ليس بجسم، والقائل بهذا القول بعضُ أهل النظر.

٥- وقال قائلون: قد يجوز أن تُرى الأعراض وتُسمَع وتشَمَّ وتذاق وتلمس.

***

---

(١) هكذا في النسخ ولعل الصواب: بصره.

(٢) في "هـ"، وفي "ص": أو ينتقل سمعه إليه، وما أثبته من "و"، وهكذا في النسخ (سمعه) ولعل الصواب: بصره.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٥) في "هـ"، وفي "ص": الطعم، وما أثبته من"و".

(٦) في "و": إلا بأن.

(٧) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (رؤية الباري) (٤/٥٩-٦٩).

(٨) في "هـ": أو يشم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "هـ"، وفي "ص": أو يذاق، وما أثبته من "و".

(١٠) في "ص": أو يلمس.

(١١) في "هـ": ولا سمع، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٢) في "ص"، وفي "و": أو يشم.

(١٣) في "و": أو يلمس.

اختلافهم في مَحَلِّ الإدراك

واختلفوا في الإدراك من وجه آخر:

١- فقال بعضهم: محلّه القلب، وهو علمٌ بالمُدْرَكِ، وليس في الْحَدَقة إلا انتصابُ العينِ حِيَالَ المُدْرَك إذا قابَلَهُ بها الإنسان أو القلبُ[١] إذا قابلها وسمَّى بعضهم هذا الفعل رؤيةً.

٢- وقال بعضهم: بل الرؤية والإدراك واحد، وفي العين يكون، وهو غير العلم، وقالوا في إدراك / [سائر][٢] الحواسّ على هذا النحو. [ل١٠١/ب]

٣- وقال بعضهم: الإدراك يكون في بعض الحدقة[٣]، وهي جنسه، والعلم في القلب دون غيره، وقالوا في سائر الأجناس[٤] كَقولهم في هذا.

***

هل يكون الإدراك فعلاً للذي أدركه المدرك ؟

واختلفوا في الإدراك: هل يجوز أن يكون فعلاً للشيء الذي أدركه المُدرِكُ[٥] ؟ على مقالتين[٦]:

١- فقال أكثر المتكلمين: لا يجوز أن يكون الإدراك فعلاً للشيء الذي أدركه المُدرِكُ.

٢- وقال قائلون: قد يكون الإدراك فعلاً للشيء الذي أدركه[٧]، كالرجل يكون فاتحاً لبصره فيَرِدُ عليه الشيءُ فيراه؛ فالرؤية فعلٌ للوارد.

---

(١) قال محمد محي الدين عبد الحميد «القلب، هنا: العكس، والمراد أن المدرك إذا قابل حدقة الإنسان لم يكن، ثم انتصاب الحدقة». مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (٧٣/٢).

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) الحدقة: السواد المستدير وسط العين. ينظر: المعجم الوسيط (١٦١/١).

(٤) في "ص"، وفي "و": الأجسام.

(٥) (المدرك) سقطت من "و".

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (رؤية الباري) (٤/٥٠-٥٨).

(٧) في "هـ": أدركته، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

ولبعض الناس في الإدراك قول ليس من جنس هذه الأقاويل، وهو أنه زعم أن البصر قائم في الإنسان، وإن كان مُطبّق(١) الأجفان؛ لأنه بصير وإن كان كذلك، [و](٢) إذا قابل الشخصُ بصره وارتفعت الموانع عنه وقع عليه ووقع العلم به في تلك الحال، والعلم عنده قد كان قبل ذلك مَسْتوراً في القلب ممنوعاً من الوقوع بالمعلوم، فلما زال مانعه وقع ولم يحدث(٣)؛ لأنه قد كان قبل ذلك موجوداً كما وصفنا، وكذلك قوله في البصر(٤).

***

قولهم في الْمُحَالِ ما هو ؟

واختلف المتكلمون في المحال، ما هو ؟(٥)

١- فقال قائلون: هو معنى تحت القول لا يمكن وجوده، ثم(٦) اختلف هؤلاء؛ فقال قائلون: هو اجتماع الضدّين وكل مذكور لا يتهيأ كونُه، وقال بعضهم: هو الضدّان يجتمعان(٧).

٢- وقال قوم سوى هؤلاء: هو القول المتناقض، ثم اختلفوا في ماهية القول المتناقض، فقال قوم: هو قولك فلانٌ قائم قاعد، وما كان في نجاره(٨)، وقال بعضهم: ليس هذا هكذا، لأن قاعداً إثبات(٩) كما أن قائماً إثبات، والإثباتان(١٠) لا يتناقضان، وإن فَسَدَا أو فسد(١١) أحدهما،

---

(١) في "و": يطبق.

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في "ص": رسمت هكذا (ولم يحدر)، وفي "و": ولم يجدد.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (١٢/٩).

(٥) ينظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص٧٧٤).

(٦) في "هـ": بما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "هـ": مجتمعان، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) النجار: هو الأصل، وتقول العرب: إن نِجارها لواحدٌ أي جنسها وأصلها. ينظر: العين للخليل الفراهيدي (١٠٧/٦)، والقاموس المحيط (ص٤٧٩).

(٩) في "هـ": لإثبات، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "ص": والإثباتات.

(١١) في "و": إن فسدا فسد.

وإنما يقع التناقض[١] والتنافي في قولك فلان قائم لا قائم، وليس بقائم وهو قائم، لأن الثاني نفيٌ لمعنى[٢] الأول.

٣- وقال قوم آخرون: كل كلام لا معنى له فهو محال.

٤- وقال قوم آخرون[٣]: كل قول[٤] أزِيلَ عن منهاجه واتّسق على غير سبيله وأحيل[٥] عن جهته وضُمّ إليه ما يُبطله ووُصل به ما لا يتصل به مما يغيره ويفسده ويقصر به عن موقِعِه وإفهام معناه فهو محال، وذلك كقول القائل: أتيتك غداً، وسآتيك أمس، وهذا[٦] قول ابن الراوندي.

***

هل الكذب من المحال ؟

[ل١٠٢/أ] واختلفوا في باب آخر من / هذا الكلام.

١- فقال قائلون: المحال لا يكون كذباً، والكذب[٧] لا يكون محالاً.

٢- وقال قائلون كل كذب محال، وكل محال كذب.

٣- وقال قائلون: من الكذب ما ليس بمحال[٨]، والمحال كله كذب، ومنهم من يقول: إذا قال العاجز قادرٌ فلم يُحل، ولكنه كذَب، إلا أن يكون قد وصفه بالقدرة على ما لا يجوز أن

---

(١) (التناقض) مكررة في "ص".

(٢) في "و": المعنى.

(٣) (آخرون) سقطت من "و".

(٤) في "و": كلام.

(٥) في "ص": وأحل، وفي "و": وأختل.

(٦) في "ه"، وفي "ص": هذا، وما أثبته من "و".

(٧) في "ص": والمكذب.

(٨) في "ه": محال، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

يقدر عليه، فإذا قال: الغائب حاضر فكذلك، وإذا[١] قال: القديمُ[٢] محدَثٌ فهذا[٣] محال؛ لأن[٤] هذا مما لا يجوز أن يكون، وقد كان يمكن أن يكون العاجز قادراً والغائب حاضراً.

***

قولهم في العلة ؟

واختلفوا في العلل على عشرة أقاويل:

١- فقال بعضهم: العلّة علّتان، فعلةٌ مع المعلول، وعلّة قبل المعلول، فعلّة الاضطرار مع المعلول؛ وعلّة الاختيار قبل المعلول، فعلّة الاضطرار بمنـزلة الضرب والألم إذا ضربت إنساناً فألِمَ، فالألم[٥] مع الضرب وهو الاضطرار[٦]، وكذلك إذا دَفَعْتَ حجراً فذهب، فالدفع علّة للذهاب، والذهاب[٧] ضرورة وهي معه.

وقالوا: الأمر علة الاختيار، وهو قبله، والعلّة علّة الفعل وهي قبله.

٢- وقال بعضهم: علة كل شيء قبله، ومحال أن تكون علّة الشيء معه، وجعل قائل هذا القول نفسه على أنه إذا حمل شيئاً فِعلْمُهُ بأنه حامل له بعد حمله يكون بلا فَصْل، وعلى أن عداوة الله سبحانه للكافرين تكون بعد الكفر بلا فَصْل، وهذا قول بشر بن المعتمر والأول قول الإسكافي.

(١) في "و" (فكذلك إذا).
(٢) في "و": في القديم.
(٣) (فهذا) سقطت من "و".
(٤) في "هـ": لأنه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) (فالألم) سقطت من "و"، وفي "ص": بالألم.
(٦) في "و": اضطرار.
(٧) في "ص": للذهاب وللذهاب، وفي "و": الذهاب وللذهاب.

٣- وقال بعضهم: العلة قبل المعلول حيث كانت، والعلّة علّتان: علة مُوجِبة وهي قبل الموجَب [وهي][١] التي إذا كانت لم يكن [من][٢] فاعلها تصرّف في معناها، ولم يجز منه ترك لها أرادهُ بعد وجودها، وعلةٌ قبل معلولها، وقد يكون معها التصرف والاختيار للشيء وخلافه، وذلك لأنيّ قد أقول: أطعتُ الله لأن الله أمرني، أعني لأجل الأمر، ورغبتُ في طاعة الله سبحانه وآثرتها، وقد تمكنني مخالفة الأمر وتركُ المأمور به، وقد[٣] كان ذلك من كثير من الخلق، ومثلُه قولُه: إنما جئناك لأنك دعوتنا، وجئتك لأنك أرسلت إليّ.

٤- وقال قائلون: العلّة علتان[٤]: علة قبل المعلول، وهي متقدمة بوقت واحد، وما جاز أن يتقدّم الشيء أكْثرَ من وقت واحد فليس بعلة له[٥]، ولايجوز[٦] أن يكون علة له، وعلةٌ أخرى تكون[٧] مع معلولها كالضرب والألم وما أشبه ذلك، وهذا قول الجبّائي. / [ل١٠٢/ب]

٥- وقال قائلون: العلة لا تكون إلا مع معلولها، وما تقدَّم وجودُه وجودَ الشيء فليس بعلة له[٨]، وزعم هؤلاء أن الاستطاعة علة للفعل، وأنها لا تكون إلا معه.

٦- واختلفوا فيما بينهم: فمنهم من زعم أن العجز يوجب الضرورة، كما أن الاستطاعة توجب الاختيار، وهذا قول إبراهيم النجّاري[٩].

٧- ومنهم من زعم أن العجز لا يوجب الضرورة، وإن كانت[١٠] الاستطاعة توجب الاختيار.

---

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص"، وفي "و": به قد.

(٤) (علتان) سقطت من "ص".

(٥) (بعلة له) سقطت من "و".

(٦) في "و": يجوز.

(٧) (وعلة أخرى تكون) مكررة في "ص".

(٨) في "هـ": بعلة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) لم أجد له ترجمة.

(١٠) (كانت) سقطت من "و".

٨- وقال بعض هؤلاء: في المدرك للشيء طبيعة تُوَلِّد الإدراك، وأبى ذلك بعضهم.

٩- وقال قائلون: العلة لا تكون إلا مع معلولها، وأنكروا أن تكون الاستطاعة علّةً، وهذا قول عباد بن سليمان.

١٠- وقال قائلون: العلل منها ما يتقدم المعلول كالإرادة الموجبة وما أشبه ذلك مما يتقدم المعلول، وعلّةٌ يكون معلولها معها كحركة سَاَقَيَّ[١] التي أبْنِي عليها حركتي[٢]، وعلّةٌ تكون بعدُ، وهي الغَرَضُ، كقول القائل: إنما بنيت هذه السقيفة لأستظلّ بها، والاستظلال يكون فيما بعد، وهذا قول النَّظام.

***

قولهم في المعلوم والمجهول

واختلف الناس في المعلوم والمجهول:

١- فقال قائلون: الإنسان[٣] إذا علم شيئاً - قديماً كان ذلك الشيء أو مُحْدَثاً - لم يجز أن يجهله في حال علمه على وجه من الوجوه.

٢- وقال آخرون: كل ما[٤] علمه الإنسان فقد يجوز أن يجهله في حال علمه على وجه من الوجوه.

٣- وقال آخرون: كل ما[٥] علمه الإنسان فقد يجوز أن يجهله في حال علمه من غير الوجه الذي علمه منه، كالرجل الذي يعرف الحركة ولا يعلم أنها لا تبقى وأنها من فعل المختار وأنها تحدث في المكان الثاني، وكالإنسان الذي يعرف الأجسام ويجهل أنها مُحْدثة.

---

(١) في "هـ": بنائي، وفي "ص"، وفي "و": تنافي، وما أثبته من المطبوع.

(٢) في "ص": حركتا.

(٣) في "هـ": إن الإنسان، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في جميع النسخ: كلما، وما أثبته من المطبوع.

(٥) في جميع النسخ: كلما، وما أثبته من المطبوع.

قالوا: ومن المحال الممتنع أن يكون الإنسان عالماً بأن الجسم موجود وهو يجهل أنه موجود، أو يكون عالماً بأن الحركة لا تبقى وهو جاهل بأنها لا تبقى، ولكن ليس بمحال أن يعلم الحركة موجودة مَنْ يجهل أنها مُحْدثة في المكان الثاني وأنها من فعل الله سبحانه أو مما أَقْدَرَ[١] عليه الحيوان، وهذا قول أبي الهُذَيل وبشر بن المعتمر[٢].

٤- وقال النجّار وأصحابه: أما المحدثَاتُ فقد يجوز أن تجهل وتُعلم من وجهين في حال واحد، وأما القديم [تعالى][٣] فلن يجوز أن يعرفه مَنْ يجهله على وجه من الوجوه.

[ل١٠٣/أ] واعتلّوا في ذلك بأن زعموا أنَّ للمحدثات أمثالاً / ونَظَائر وأنها من جنس ونوع[٤] وجهات مختلفة، كالبياض [الذي][٥] هو نوع من أنواع الألوان، وله أمثال ونظائر[٦]؛ فقد[٧] يجوز أن يعرفه لوناً مَنْ لا يدري[٨] من أيّ أنواع الألوان[٩] هو.

قالوا: وقد يجوز أن يعرفه بالخبر العامّ مَنْ لا يعرفه [من جهة الحِسِّ][١٠] والخبر الخاصّ[١١]، وقد يجوز أن يعرفه بالخبر مَنْ لا يعرفه من جهة الحِسِّ، والخبر العامّ هو قول النبيّ ﷺ: «**اعلموا لوناً قد حدث في يومنا هذا**»، والخبر الخاصّ هو قوله: «**اعلموا أن ذلك اللون بياض**»[١٢].

وقد قال بهذا القول قوم غير النجّار وأصحابه.

***

(١) في "و": أو مما يقدر.

(٢) في "و": بشر بن المعتمر وأبي الهذيل.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ"، وفي "ص": وقوع، وما أثبته من "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) (وله أمثال ونظائر) سقطت من "و".

(٧) في "و": وقد.

(٨) في "و": من لا يدرك.

(٩) (أي أنواع الألوان) مكررة في "و".

(١٠) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(١١) في "هـ": بالخبر الخاص.

(١٢) لم أجده في كتب الحديث.

هل يعلم الشيء الواحد بعلمين ؟

ثم اختلفوا في معرفته من جهة الحِسِّ:

١- فقال بعضهم: إذا رأى الملوَّن بالبصر أبيضَ علم أن فيه بياضاً هو غيره، والبياض لا يجوز عليه الحسّ بوجه من الوجوه.

٢- وقال بعضهم: بل قد يحسّ البياض والأبيض[١] جميعاً في حال واحدة، ومحال أن يرى أحَدَهما مَنْ لا يرى الآخر.

فأما الذين زعموا أن اللون هو الذي يُرَى دون الملوَّن فإنهم أَبَوْا المجهول والمعلومَ، وأنكروه إنكاراً شديداً، وهذا قول النَّظام.

٣- وزعم بعضهم أن الشيء لا يُعلم بعلمين في حال واحدة، قالوا: وما عُلم باضطرار فمحال أن يُعْرَف باختيار، وما عُرف باختيار فمحال أن يُعْرَف باضطرار.

٤- وقال بعضهم: قد يجوز أن يعلم الشيء بعلمين في حال واحدة، وقد يجوز أن يكون العلمان جميعاً اضطراراً، وقد يجوز أن يكونا اختياراً.

قالوا: فإن كان المعلوم جسماً فقد يجوز أن يُعْلَم بعلوم كثيرة بعضها اضطراراً وبعضها اختياراً، وإن كان عَرَضاً فلن يُعْلَم إلا باختيار، ولكنه قد يجوز أن يُعْلَم بعلوم كثيرة في حال، وهذا قول بشر بن المعتمر.

٥- وزعم بعضهم أنه قد يُعْرَف العرض باضطرار، كما يعرف باختيار، وأن العلمين جميعاً[٢] قد يجوز اجتماعُهما في حال.

٦- وزعم بعضهم أن القديم لا يَعْلَم بعلم واحد، ولكن بعلوم[٣] كثيرة، ولا يجوز انفراد[٤]

---

(١) في "و": الأبيض والبياض.

(٢) في "و": معاً.

(٣) في "و": بمعلومات.

(٤) في "ص"، وفي "و": افراد.

بعضها من بعض.

وزعم صاحبُ هذه الـمقالة أنه لا يعرف الله سبحانه مَنْ يجهل أنه يعرف الأشياء قبل كونـها، وأن الأبصار لا تقع عليه(١)، وأن التحرك ليس بجائز عليه(٢)، وأنـه أحدث طعم البطيخ [و](٣) الحلواء(٤)، هذا قول النظّام.

قال: وكل من علم أن الله أحدثه فهو يعلم أنه ليس بجسم، وأن الأبصار لا تقع عليه، وأنه خلق طعم البطيخ ورائحته /؛ فمن جهل شيئاً من ذلك فقد انسلخ من العلم بأنَّ له مُحْدِثاً، وأنه [ل١٠٣/ب] مُحْدَثٌ، وأنه مَرْبُوبٌ، وأنَّ له رَبّاً، وقد يجوز في زعمه أن يعرف الحركة من يجهل أنها لا تبقى، وأن الإعادة لا تجوز عليها(٥).

---

(١) وهذا باطل بل رؤية المؤمنين لربهم ثابتة في الآخرة، والمعتزلة ينكرون رؤية الله في الآخرة، وأهل السنة والجماعة يؤمنون أنَّ المؤمنين يرون ربهم عياناً يوم القيامة، قال الله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وقال ﷺ: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته..». رواه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣). وقال ابن حزم «... وذهب جمهور أهل السنة...إلى أن الله تعالى يُرى في الآخرة...». الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤٤/٢).

ويقول ابن تيمية «وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله...الإيمان بأن المؤمنين يرونه تعالى يوم القيامة عياناً بأبصارهم، كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وتعالى وهم في عرصات القيامة ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله سبحانه وتعالى...» مجموع الفتاوى (١٤٤/٣).

(٢) وهذا فيه إنكار الصفات الفعلية الثابتة من الكتاب والسنة، المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، وأفعاله سبحانه وتعالى نوعان متعدية مثل: الخلق، والرزق، والهدى، ونحوها. ولازمة: كالاستواء، والنـزول، والمجيء، والإتيان، وغيرها. وأفعاله سبحانه لا منتهى لها، قال الله تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم:٢٧]. ينظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن الموصلي (ص٤٧٠)، والصفات الإلهية تعريفها وأقسامها لمحمد خليفة التميمي (ص٦٦).

(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في "ص"، وفي "و": الحلو.

(٥) في "و": عليها لا تجوز.

وصاحب هذه المقالة قد قاس بعض ما بقى[(١)] على من أنكر المعلوم والمجهول وأنكر نفي[(٢)] علته، وعليهم[(٣)] إكفار المتأوّلين جميعاً وتجهيلهم، وهذا قول أكثر البغداديين.

٧- وزعم بعض الذين أنكروا المعلوم والمجهول أنه قد يَعْرِف الله سبحانه مَنْ لا يعرف أنه أحدث شيئاً، ومن يعتقد أن الأجسام من فعل غيره، وأنه يُرَى بالأبصار، وأنه في مكان دون مكان.

---

(١) في "و": ما يبقى.

(٢) في "هـ": بقى، وفي "و": بقاء، وما أثبته من "ص".

(٣) في "هـ"، وفي "ص": وعلتهم، وما أثبته من "و".

قالوا: مِنْ قِبَلِ أن الدليل [الذي](١) دلَّ على أنه موجود هو الدليل الذي دلَّ على أنه لا يُرَى بالأبصار، وأنه(٢) بكل(٣) مكان(٤)، والوجه الذي من قِبَله يعلم أنه موجود هو الذي من قبله يعلم أن(٥) الحيّز لا يقع عليه(٦)، والوجه الذي من قِبَله عرف أنه أحدث جسماً واحداً هو الوجه الذي من قبله يعرف أنه أحدث جميعها، وهذا قول البغداديين.

٨- وزعم الإسكافي أن الوجه الذي من قِبَلِهِ يعلم أن الله قادر على العدل هو الوجه الذي من قبله يعلم أنه قادر على الجور، وأن الدليل الذي دلَّ على ذلك واحد.

---

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٢) في "ص": وأنه يكون، وفي "و": وأنه لا يكون.

(٣) (بكل) سقطت من "ص"، وفي "و": في.

(٤) وهذا فيه نفي لصفة علو الله جل وعلا، ومن المعلوم أن المعتزلة ينفون صفة العلو، قال الإمام أحمد رحمه الله في ذلك «فقلنا: قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شيء.فقالوا: أي مكان ؟ فقلنا: أجسامكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والحشوش، والأماكن القذرة ليس فيها من عظمة الرب شيء». ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص١٤٤).

وأهل السنة يعتقدون أن الله فوق جميع مخلوقاته، مستو على عرشه، في سمائه، عالياً على خلقه، بائناً منهم، يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم لا تخفى عليه خافيه، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠]، والعلو ثلاثة أقسام: علو شأن، وعلو القهر، وعلو الفوقية. ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/٦٦-٧٢).

(٥) كلمة (أن) مكررة في "هـ".

(٦) إن إطلاق لفظ الحيّز في حق الله سبحانه وتعالى إثباتاً أو نفياً، أمر مبتدع لم يرد في الكتاب ولا السنة، ولا عن أحد من سلف هذه الأمة.

وبناءاً على هذا لايصح إطلاق الحيز على الله عز وجل لا نفياً ولا إثباتاً، بل لابد من التفصيل؛ لأن هذا المعنى يحتمل حقاً، ويحتمل باطلاً.

فإن أريد بالحيز أن الله فوق السموات، فإن ذلك حق ثابت له، ومعنى صحيح دلت عليه النصوص، والعقول، والفطر السليمة.

وإن أريد بالحيز أن المكان يحيط به تعالى، فهذا باطل، وممتنع عليه أيضاً، فإن الله أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، كيف وقد وسع كرسيه السموات والأرض ؟ ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٣-٢٥٤).

وزعموا جميعاً أن الدليل الذي دلَّ على أنه خَلَقَ واحداً من القوى وواحداً من الألوان هو الدليل الذي دلّ على أنه خلق جميعها، وأنه قد يجوز أن يَعلم أن الله قادر على العدل مَن لا يعلم أنه قادر عَلَى الجور.

وزعموا أيضاً أنه قد يجوز أن يَعلم أن الله سبحانه خلق ألوان الزرنيخ[١] مَن يجهل أنه خلق ألوان البطيخ والحَلْوَاءِ.

٩- وزعم كثير منهم أنه لا يقدر عَلَى فعل الإيمان والكفر إلا مُحْدَث[٢]، وأن الأبصار لا تقع إلا عَلَى مُحْدَث.

ثم[٣] زعموا أنه قد يجوز أن يعرف الله سبحانه مَنْ يعتقد أنه يقدر[٤] على فعل الكفر والإيمان، وإن كان لا يقدر عليهما إلا مُحْدَثٌ، ومحال أن يعرفه مَن يعتقد [أن][٥] الأبصار تقع عليه من أجل أن الأبصار لا تقع إلا على مُحْدَث.

قال: ومَنْ زعم أن الله سبحانه يقدر أن يتحرك فهو لا يعرفه، لأنه لا يقدر على التحرك إلا مُحْدَثُ، وقد يجوز أن يعرفه من يعتقد أنه يقدر على كلام الخلق وما توجبه أفعالهم، وإن كان ذلك لا يقدر عليه إلا مُحْدَث.

١٠- وكان أبو الحسين الصالحي يزعم أن العلم بأن الجسم موجود يصير علماً بأنه مُحْدَثٌ[٦] إذا علم الإنسان مُحدِثَ الجسم، لا من أجل / حدوث معنى[٧] غير العلم، ولكن بحدوث[٨] العلم بالمحدِث ،كالرجل لا يكون له أخ ثم يكون له [أخ فيصير][٩] أخاً لحدوث أخيه، لا لحدوث معنًى فيه، وأن العلم بالله عِلم واحد، والعلم بأنه موجود لا كالموجودِينَ هو [ل١٠٤/أ]

(١) قال: مرتضى الزبيدي « (الزِّرنيخُ بالكسر: حَجَرٌ) ، أي معروف، وله أنواع كثيرة منه أبيض ومنه أحمر ومنه أصفر ». تاج العروس (٢٦٣/٧)، وينظر: المعجم الوسيط (٣٩٣/١).

(٢) هذا على مذهب المعتزلة الذين يرون أن العبد وهو محدث ، وهو الذي يخلق أفعاله.

(٣) في "ص": و.

(٤) في "و": لا يقدر.

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) (محدث) سقطت من "و".

(٧) في "و": معنى حدوث معنى.

(٨) في "ص": حدوث.

(٩) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

العلم[١] بأنه شيء لا كالأشياء، عالم لا كالعلماء حيٌّ لا كالأحياء، قادر لا كالقادِرينَ، وأن معنى ذلك أنه شيء لا كالأشياء.

وكان يزعم أن البارئ لا يُعلم بعلمين، وأنه لا يجوز أن يجهل البارئ مَنْ علمه من وجه من الوجوه في حال علمه به، وأجاز أن يكون شيءٌ معلوماً مجهولاً من وجهين، قديماً كان أو محدثاً.

١١- وزعم المنكرون للمعلوم والمجهول أن العلم بأن الجسم مُحدَث علم بمحدِثه، وكذلك[٢] الجهل بأنه محدَث جهل بمحدِثِه لا به.

١٢- وقال من جوّز أن يكون الشيء معلوماً مجهولاً من وجهين: العِلْمُ بأن الجسم محدَث علم به، والجهل[٣] بأنه محدَث جهل به.

١٣- وذكر بعض أهل النظر أنه قد يجوز أن يعلم الشيء موجوداً من جهةٍ مَن يجهله موجوداً من[٤] جهة أخرى، كالرجل يعلم الشيء خبراً، ويجهله حساً [...] قول النبي[٥] [...] وأما[٦] أهل النظر كلهم هذا ممن[٧] جوّز المعلوم والمجهول[٨]، وقال: يجوز أن يعلم الشيء موجوداً مَنْ يجهله موجوداً، ويعلمه[٩] مُحْدَثاً[١٠] مَنْ يجهله محدثاً من وجه آخر، فهذا[١١] ما لا يجوز (؟)[١٢].

---

(١) في "ص"، وفي "و": والعلم.

(٢) في "هـ": فكذلك، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في جميع النسخ: والعلم، وما أثبته من المطبوع.

(٤) في "و": ومن.

(٥) في "هـ": قول للشيء، وفي "ص"، وفي "و": قول الشيء، وما أثبته من المطبوع.

(٦) في "هـ": وأبى، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": فمن.

(٨) الأضطراب في النص واضح والذي يظهر أن هناك نقص وسقط، فلعل النص يكون كما يلي «ويجهله حساً [وهو] قول النبي [اعلموا أن ذلك اللون بياض]، وأما أهل النظر كلهم فهم ممن جوّز المعلوم والمجهول» فلعل النص يستقيم بهذا، وهذا اجتهاد مني.

(٩) في "هـ": أو يعلمه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) (محدثاً) سقطت من "و".

(١١) في "ص": وهذا.

(١٢) في النص اضطراب، فلعل فيه سقط.

هل يُعْلَم معلومان بعلم واحد ؟

واختلفوا: هل يكون علم واحد بمعلومين[١] أم لا ؟

١- فأنكر ذلك منكرون.

٢- وأجازه مجيزون.

وقال بعض من أجاز علم واحد بمعلومين[٢]: يجوز أن يكون علم واحد بما لا كلّ له، وهو كعلمنا أن معلومات الله [تعالى][٣] لا كلّ لها، وهو علم الجملة.

***

ذكر اختلاف الناس في النفي والإثبات وفي الأمر: هل يكون نهياً على وجه من الوجوه ؟ وفي الإرادة: هل تكون كراهةً[٤] على وجه من الوجوه ؟ وفي الأخذ: هل يكون تَرْكاً ؟

***

هل يكون المُثْبَتُ منفياً ؟

اختلف الناس في النفي والإثبات، وهل يكون المثبَتُ منفياً ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: قد يُثبت الشيء على وجه، وينفى على غيره[٥]، وذلك كالجسم يكون موجوداً ويكون غير متحرك، فيُثبته الإنسان موجوداً، وينفيه أن يكون متحركاً، فالنفي والإثبات واقعان عليه.

---

(١) في "و": لمعلومين.

(٢) في "و": لمعلومين.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٤) في "و": كراهية.

(٥) في "و": وجه.

واختلف هؤلاء فيما بينهم: فمنهم مَنْ أجاز أن يكون الشيء[١] معلوماً مجهولاً من وجهين؛ ومنهم من أنكر أن يكون معلوماً / مجهولاً من وجهين مع إقراره بأنه يكون مثبتاً منفياً من [ل١٠٤/ب] وجهين.

٢- وقال قائلون: محالٌ أن يكون المثبتُ منفياً والمنفيّ مُثبتاً على وجه من الوجوه، لأن المثبتَ هو الكائن الثابت الغابر[٢]، والمنفيّ[٣] هو الذي ليس بكائن ولا موجود، فمحال أن يكُون الشيء كائناً لا كائناً في وقت واحد.

وزعموا أن إثبات الجسم متحركاً إثبات حركته، وكذلك إثباته ساكناً إثبات سكونه، والنفي لأن[٤] يكون متحركاً نفيٌ لحركته، والنفي لأن يكون[٥] ساكناً نفي لسكونه؛ وكذلك إثبات العالم منا عالماً والجاهل منا جاهلاً والفاعل فاعلاً، والنفي لأن[٦] يكون فاعلاً على هذا الترتيب.

واختلف هؤلاء فيما بينهم: فمنهم من أنكر أن يكون الشيء معلوماً مجهولاً من وجهين، [كما أنكر أن يكون مجهولاً من وجهين][٧]، [و][٨] كما أنكر أن يكون مثبتاً منفياً من وجهين.

ومنهم من أجاز أن يكون مجهولاً معلوماً من وجهين مع إنكاره[٩] أن يكون مثبتاً منفياً، وهو الجبائي ومن قال بقوله.

***

(١) (الشيء) سقطت من "و".

(٢) الغابر: الباقي. ينظر: المعجم الوسيط (٦٤٣/٢).

(٣) في "ص": والمنهي.

(٤) في جميع النسخ: لا، وما أثبته من المطبوع.

(٥) في "ص"، وفي "و": لا يكون.

(٦) في جميع النسخ: لا، وما أثبته من المطبوع.

(٧) ما بين المعقوفين زيادة من "و"، وهذه الزيادة سقطت من المطبوع.

(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "و"، وهذه الزيادة سقطت من المطبوع.

(٩) في "و": إنكار.

إذا أمر بالتحرك فما المأمور به ؟

واختلفوا في الأمر بأن يكون متحرّكاً، والنهي عن أن يكون متحركاً على ثلاثة أقاويل:

١- فقال قائلون: الأمر للإنسان بأن يكون متحركاً أمرٌ بغيره، وهو حركته.

ومن هؤلاء مَنْ زعم أن إثباته متحركاً إثبات عنه مع قوله: إن الأمر له بأن يكون متحركاً أمر بحركته[١].

٢- ❊وقال قائلون: الأمر له بأن يكون متحركاً أمرٌ بنفسه❊[٢] أن تكون متحركة، والنهي والنهي له عن[٣] أن يكون متحركاً نهيٌ عن نفسه أن تكون متحركة، لا عن غيره، وكذلك الأمر له بأن يكون فاعلاً.

قال: ولا أقول: أمر بنفسه وأسكُتْ؛ لئلا[٤] يوهِمَ أنه أمر بنفسه أن يكون موجوداً، ولكني أقول: أمر بنفسه أن تكون متحركة.

٣- وقال قائلون: لا أقول إن[٥] الإنسان أمر بأن يكون متحركاً على الحقيقة، ولكن أقول: أقول: أمر في الحقيقة بالحركة، وكذلك قوله في السكون وفي سائر ما يقع الأمر به، وهذا قول بعض الحوادث.

---

(١) في "و": بنفسه.

(٢) في "ص": نفسه، وما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٣) في "ص"، وفي "و": على.

(٤) في "هـ": لأن لا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص": بأن.

هل يكون الأمر نهيا ؟

واختلف الناس في الأمر بالشيء: هل يكون نهياً على وجه من الوجوه ؟ على مقالتين[(١)]:

١- فقال قائلون: الأمر بالشيء نهي عن تركه، وكذلك الإرادة لكون الشيء كراهة لكَون تركه ولأن لا يكون[(٢)]، ومَنَعُوا أن يكُون العلم بشيء[(٣)] جهلاً بغيره، والقدرة على الشيء عجزاً عن تركه.

٢- وقال قائلون: الأمر بالشيء غير النهي عن تركه، وكذلك الإرادة للشيء غير الكراهة لتركه.

[ل١٠٥/أ] فأما اختلافهم في / أخذ الشيء هل يكون تركاً لضدّه.فقد ذكرناه عند ذكرنا[(٤)] اختلافهم في الترك.

***

هل الأعراض عاجزة ومَوَات ؟

واختلف المتكلمون في الأعْرَاض: هل هي عاجزة جاهلة ومَوَات أم لا ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: هي جاهلة، بمعنى أنها ليست بعالمة، وهي عاجزة بمعنى أنها ليست بقادرة، وهي مَوَات بمعنى أنها ليست بحيّة، حُكي ذلك عن العطويّ[(٥)].

٢- وأبى أكثر أهل الكلام أن يُطْلِقوا ذلك فيها على وجه من الوجوه.

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الشرعيات) (١٠٧/١٧-١٢٩).

(٢) في "و": ولئلا يكون.

(٣) في "و": بالشيء.

(٤) (ذكرنا) سقطت من "و".

(٥) أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن بن أبي عطية العطوي، الكناني بالولاء، مولده ومنشؤه بالبصرة، من شعراء الدولة العباسية، كان متكلماً معتزلياً، يذهب مذهب الحسين بن محمد النجار، له أشعار كثيرة، توفي نحو ٢٥٠هـ. ينظر: طبقات الشعراء لابن المعتز (ص٣٩٤-٣٩٥)، والأعلام للزركلي (١٨٩/٦).

قولهم في التولُّدِ

واختلف المتكلمون في باب التولد[١]، كنحو ذهاب الْحَجَر الحادث عند دَفْعِة الدافع له، وكنحو انحداره[٢] الحادث عند طَرْحِهِ، وكنحو الألم الحادث عند الضرب، وخروج الروح الحادث عند الوَجْبَة، والألوان الحادثة عند الضربة وما أشبهها من الأسباب، والطعوم الحادثة والأراييح[٣]، وما أشبه ذلك.

١- فقال قائلون: ما تولّد عن فعلنا، كنحو الآجر[٤] الحادث من البياض والحمرة، وطعم[٥] الفَالُوذَج عند جَمْع النِّشا والسكّر وإنضاجه، وكنحو الرائحة الحادثة، والألم الحادث عند الضرب، واللذة الحادثة عند أكل الشيء، وخروج الروح الحادث عند الوَجْبة، وخروج النطفة الحادث[٦] عند الحركة، وذهاب الحجر عند الدفعة، وذهاب السهم عند الإرسال، والإدراك الحادث إذا فتحنا أبصارنا، كلُّ ذلك فِعلُنا حادثٌ عن الأسباب الواقعة منّا، وكذلك انكسار اليد والرجل الحادث عند[٧] السقوط فعلُ مَنْ[٨] أتى[٩] بسببه، وكذلك صحّة اليد بالجبر

(١) التوليد: هو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد. ينظر: التعريفات (ص١٣٣).
وأهل السنة والجماعة يرون أن أفعال العباد الاختيارية خلق لله، فإذا كان كذلك فأفعال التولد من باب أولى خلق لله؛ لأنها متولدة من الأفعال الاختيارية؛ ثم أنها غير مقصودة من الإنسان. ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٥٠/٣، ٣٦٩/٧، ٣٧١، ٣٧٣)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص١٩١).

(٢) في "ص"، وفي "و": انحدار.

(٣) في "و": والأرايح.

(٤) في "ص": الأحر، وفي "و": الآخر.

(٥) في "و": من طعم.

(٦) في "ص": الحادثة.

(٧) في "ه": عن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) (من) سقطت من "و".

(٩) في "و": لنا.

وصحة[١] الرِّجْل بالجبر[٢] فعلُ الإنسانِ[٣]، وكذلك زَمَانة الرِّجْل إذا كسرها الإنسان أو أوهاها حتى تَزْمَنَ، وكذلك إدراك جميع الحواسّ فعلُ الإنسانِ.

وزعم قائل هذا القول أنه إذا ضرب الإنسان غيره فعلم بضربه[٤] فالعلم فعل الضارب، وأنه قد يفعل في غيره العلم، وإذا فتح بصر غيره بيده فأدرك فالإدراك زَعَمَ فعلُ فاتح البصر، وكذلك إذا عمّى[٥] الإنسانُ غيرَه فالعمى فعلُه في غيره.

وزعم قائل هذا القول[٦] أن الإنسان يفعل في غيره بسببٍ يُحْدِثه في نفسه، ويفعل في نفسه أفعالاً متولّدة وأفعالاً غير متولّدة.

وزعم قائل هذا القول أن الناس يفعلون لونَ الناطف وبياضَه وحلاوة الفالوذج ورائحته، والألَمَ واللذةَ والصحة والزمانة والشهوة، وهذا قول بشر بن المعتمر رئيس البغداديين / من المعتزلة. [ل١٠٥/ب]

٢- وقال أبو الهذيل ومَنْ ذهب إلى قوله: إن كل ما تولّد عن فعله مما تُعْلَمُ[٧] [كيفيَّته][٨] فهو فعله، وذلك كالألم الحادث عن الضرب، وذهاب الحجر الحادث[٩] عند دفعه له، وكذلك انحداره عند زجّة الزاجّ به من يده، وتصاعده عند رَمْيَةِ الرامي [به][١٠] صُعُدًا، وكالصوت

---

(١) (بالجبر وصحة) سقطت من "و".
(٢) في "و": والرجل عند السقوط.
(٣) (الإنسان) سقطت من "و".
(٤) في "ص": مضربه.
(٥) في "و": اعمى.
(٦) في "و": وزعم هذا القائل.
(٧) في "و": بما يعلم.
(٨) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٩) (الحادث) سقطت من "ص"، ومن "و"، ومن المطبوع.
(١٠) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

الحادث عند اصطكاك الشيئين، وخروج الروح إن كانت الروح[١] جسماً أو بطلانها إن كانت عَرَضاً؛ فذلك كله فعلُه.

وزعم أنه قد يفعل[٢] في نفسه وفي غيره بسببٍ يحدثه في نفسه؛ فأما اللذَّة والألوان والطعوم والأراييح[٣] والحرارة والبُرودة والرطوبة[٤] واليبوسة والجُبْن والشجاعة والجوع والشِّبَع والإدراك والعلم الحادث في غيره عند فعله؛ فذلك أجمعُ عنده فعلُ الله سبحانه.

وكان بشر بن المعتمر يجعل ذلك أجمع فعلاً للإنسان إذا كان سببهُ منه.

وكان أبو الهذيل يزعم أن ذلك أجمع لا يتولد عن فعله، ولا يعلم كيفيّته وإنما فعلُه في نفسه الحركةُ والسكونُ والإرادة والعلم، وما يعرف كيفيته وما يتولد عن الحركة والسكون في نفسه، أو في غيره[٥]، وما يتولد عن ضربه، والاصطكاك الذي يفعله بين الشيئين.

وكان يزعم أن الإنسان يفعل في غيره الأفعال بالأسباب التي يُحْدِثها[٦] في نفسه، وأنَّ إنساناً لو رمى إنساناً بسَهم ثم مات الرامي قبل وصول السهم إلى المَرْميّ ثم وصلَ السهم إلى المرميِّ فآلمه وقَتَله أنه يحدثُ الألم[٧] والقتلَ الحادثَ بعدُ حالَ موتهِ بالسبب الذي أحدثه وهو حيٌّ، وكذلك لو عُدم لكان يفعل في غيره وهو معدومٌ لسببٍ كان منه وهو حيٌّ، وليس يجوز عنده ولا عند بشر بن المعتمر أن يفعل الإنسان قوةً ولا حياة ولا جسماً.

٣- وقال إبراهيم النظّام: ولا فعل للإنسان إلا الحركة، وأنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه، وإنّ الصلاة والصيام والإرادات[٨] والكراهات والعلم والجهلَ والصدقَ والكذبَ وكلامَ

---

(١) (الروح) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": فعل.

(٣) في "و": والأرايح.

(٤) (والرطوبة) سقطت من "ص".

(٥) في "هـ": وفي غيره، وفي "و": أو غيره، وما أثبته من "ص".

(٦) في "ص": يحدها.

(٧) في "و": يحدث في الألم.

(٨) في "و": والصلاة الإرادات.

[الإنسان][(١)] [وسكوته][(٢)]وسائر أفعاله حركاتٌ، وكذلك سكون الإنسان في المكان إنما معناه أنه كائن فيه وقتين: أي تحرك فيه وقتين.

[ل١٠٦/أ] وكان يزعم أن الألوان والطعوم والأراييح[(٣)] والحرارات والبرودات والأصوات / والآلام أجسام لطيفة، ولا يجوز أن يفعل الإنسان الأجسام، واللّذة أيضاً[(٤)] ليست من فعل الإنسان عنده.

وكان يقول: إن ما حدث في غير[(٥)] حيّز الإنسان فهو[(٦)] فِعْلُ الله سبحانه بإيجاب خَلقه للشيء[(٧)]، كذهاب الحجر عند دفعة الدافع وانحداره عند رمية الرَّامي به وتصاعده عند[(٨)] زَجَّة الزاجّ به صُعُداً، وكذلك الإدراك من فعل الله سبحانه بإيجاب الخلقة، ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعاً إذا دفعه دافع أن يذهب، وكذلك سائر الأشياء المتولِّدة[(٩)].

وكان يقول فيما حكي عنه: إن الله سبحانه خَلَقَ الأجسام ضربةً واحدة، وإن الجسم في كل وقت يُخْلَق[(١٠)].

---

(١) في "هـ": الناس، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ"، وفي "ص": وسكونه، وما أثبته من "و".

(٣) في "و": والأرايح.

(٤) في "ص"، وفي "و": لأنها.

(٥) في "هـ": غيره، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص": حيز الإنسان عنده فهو.

(٧) في "و": بإيجاب الخلقه خلقه الشيء.

(٨) في "هـ"، وفي "ص": عنه، وما أثبته من "و".

(٩) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (١١/٩).

(١٠) غير صحيح أن الله تعالى خلق الأجسام دفعة واحدة مع قدرته تعالى على ذلك. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١٦/٥، ٥٣٦، ٤١/٦).

وكان يزعم أن الإنسان هو الروح[١]، وأنه يفعل في نفسه، واختُلف عنه: هل يفعل في ظرفه وهيكله ؟ فالحكاية الصحيحة عنه أنه يفعل في ظرفه، ومن الناس من يحكي عنه أنه يفعل في هيكله وظرفه.

٤- وقال غيره من المتكلِّمين: إن الإرادات والكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب والكلام والسكوت[٢] غيرُ الحركاتِ والسكون[٣]، وهو أبو الهذيل.

٥- وقال معَمّر: الإنسان لا يفعل في نفسه[٤] حركة ولا سكوناً، وأنه يفعل في نفسه الإرادة والعلم والكراهة والنظر والتمثيل، وإنه لا يفعل في غيره شيئاً، وإنه جزء لا يتجزأ، ومعنىً لا ينقسم، وإنه في هذا البدن على التدبير له، لا على المُمَاسَّة والحلول.

وزعم أن المتولَدات، وما يحلّ في الأجسام من حركة وسكون ولون وطعم ورائحة وحرارة[٥] وبرودة ورطوبة ويبوسة فهو فعل للجسم الذي حلَّ فيه بطبعه[٦]، وأن الْمَوَاتَ[٧]

---

(١) بل الإنسان روح وجسد. ينظر: الروح لابن القيم (ص١٤٨).

(٢) في "و": والسكون.

(٣) في "و": والسكون فعله.

(٤) في "ه": لا يفعل إلا في نفسه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) (وحرارة) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص"، وفي "و": طبعه.

والقول بالطبع مردود من وجهين:

١- أن موقف من يقول بالطبع والطبيعة أسوأ من موقف الدهرية، فإن هؤلاء نفوا وجود الصانع، فأمكن لهم أن يعقلوا الفعل بالطبع، أما أولئك المعتزلة فقد أثبتوا الله، فكيف لهم أن ينفوا تعلق الأشياء به. ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٣٨٩)، والمحيط بالتكليف (ص٣٨٧)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص١٨٨).

٢- أن قول النظام ومعمر المتولدات تحصل بإيجاب الخلقة يوجب عليهم أن لا تقع الثقة بالنبوات لتجويزهم حصول المعجزات بطبع المحل. ينظر: شرح الأصول الخمسة، والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص١٨٨).

ومعلوم بطلان هذا، فما يؤدي إليه مثله، وبهذا يتضح أن قول النظام ومعمر إن المتولدات تحصل بطبع المحل باطل.

(٧) في "ص"، وفي "و": الأموات.

يفعل الأعراض التي حلّتْ فيه بطبعه، وأن الحياة فعلُ الحيّ، وكذلك القدرةُ فعل القادر، وكذلك الموت فعل المَيِّت(١).

وزعم أن الله سبحانه لا يفعل عَرَضاً، ولا يُوصَف بالقدرة على عَرَض، ولا على حياة، ولا على موت، ولا على سمع، ولا على بصر، وأن السمع فعل السميع، وكذلك البصر فعل البصير، وكذلك الإدراك فعل المُدْرِك، وكذلك الحسّ فعل الحَسَّاس، وكذلك القرآن فعل الشيء الذي سُمِع(٢) منه إن كان مَلَكاً أو شجرة أو حجراً، وإنه [لا](٣) كَلاَمَ لله عز وجل في الحقيقة، تعالى رَبّنا عن(٤) قوله عُلُوّاً كبيراً.

وزعم أن / الله سبحانه وتعالى إنما [يفعل](٥) التَّلْوِينَ والإحياء والإماتة، وليس ذلك أعراضاً؛ [ل١٠٦/ب] لأن البارئ عز وجل إذا لوّن الجسم فلا يخلو أن يكون من شأنه أن يتلوّن أم لا، فإن كان من شأنه أن يتلوّن فيجب ❊❊أن يكون اللون بطبعه(٦)، ❊وإذا كان اللون بطبع الجسم فهو فعله، ولا يجوز أن يكون بطبعه❊ ما يكون تبعاً لغيره، كما لا يجوز❊❊(٧) أن يكون كسب الشيء خَلْقاً لغيره، وإن لم يكن طبع الجسم أن يتلوّن جاز أن يلوّنه البارئ عز وجل فلا يتلوّن.

٦- وقال صالح قبَّة: إن الإنسان لا يفعل إلا في نفسه، وإن ما حدث عند فعله -كذهاب الحجر عند الدفعة، واحتراق الحطب عند مجامعة النار، والألم عند الضربة- [فالله سبحانه الخالق له](٨) وكذلك المبتدئ له، وجائز أن يجامع الْحَجَر الثقيل الجوُّ الرقيق ألف عامٍ فلا يخلق الله سبحانه فيه هبوطاً، ويخلق سكوناً، وجائز أن يجتمع النار والحطب أوقاتاً كثيرة، ولا يخلقُ الله

---

(١) هذا غير صحيح فالحياة والموت بيد الله وحده، فهو الذي يحي ويميت جل وعلا، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[آل عمران:١٥٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة:١١٦]، وقال تعالى: ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس:٥٦].

(٢) في "هـ": وزعم أن القرآن فعل النبي الذي يسمع، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ": عز، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "و": بطبيعه.

(٧) ما بين النجمتين المثناتين سقطٌ من "ص"، وما بين النجمتين المفردتين سقطٌ من "و".

(٨) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

سبحانه احتراقاً[(١)]، وأن توضع الجبال على الإنسان فلا يجد ثقلها، وأن يخلق سكون الحجر الصغير عند دفعة *الدافع له، ولا يخلق إذهابه ولو دَفعه*[(٢)] أهلُ الأرض جميعاً واعتمدوا عليه، وجائز أن يحرق الله سبحانه إنساناً، بالنار ولا يألم، بل يخلق فيه اللذَّة، وجائزٌ أن يضع الله سبحانه الإدراك مع العَمى والعلمَ مع الموت[(٣)].

وكان يُجَوِّز أن يرفع الله سبحانه ثقل السموات والأرَضِينَ حتى يكون ذلك أجمعُ أخَفّ من ريشة، ولم ينقص[(٤)] ذلك من أجزائه شيئاً[(٥)].

وبلغني أنه قيل له[(٦)]: فما تُنْكر أن تكون في هذا الوقت بمكَّة جالساً في قُبَّةٍ قد ضُرِبَتْ عليك وأنت لا تعلم ذلك لأن الله سبحانه لم يخلق فيك[(٧)] العلم به هذا وأنت صحيحٌ سليمٌ غير مَئُوفٍ؟[(٨)] قال: لا أنكر، فلُقِّبَ بقبَّة[(٩)].

وبلغني أنه قيل له في أمر الرؤيا إذا كان بالبصرة فرأى كأنه بالصين أنه قال: أكون في الصين إذا رأيت أني في الصين، فقيل له: فلو رُبِطَتْ رجلك برجل إنسان [بالعراق][(١٠)]، فرأيت كأنك في الصين؟ قال[(١١)]: أكون في الصين وإن كانت رجلي مربوطة برجل الإنسان[(١٢)] الذي بالعراق.

---

(١) في "ص": إحراقاً.

(٢) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٣) وهذا غير صحيح، فإن الله تعالى خالق كل شيء وسببه، وقادر على كل شيء، لكنه تعالى جعل لكل شيء سبباً، فالنار هي سبب الإحراق، والثقل سبب هبوط الحجر وهكذا. ونفي الأسباب التي خلقها الله هو قول لبعض المتكلمين كالأشاعرة. ينظر: الصفدية لابن تيمية (١/١٥٥)، والحسنة والسيئة لابن تيمية (ص٦٨).

(٤) في "و": ينقض.

(٥) في "هـ"، وفي "ص": الشيء، وفي "و": للشيء، والصواب ما أثبته.

(٦) (له) سقطت من "و".

(٧) في "هـ": قبل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) قال صلاح الدين الصفدي: « ومن هذا قولهم مأوُوف العقل ، فيلفظون به على الأصل. ووجه القول أن يقال: مَئُوف العقل، على وزن مَخوف ، وكذلك يقال: زرعٌ مَئوف ، وكلاهما مأخوذ من الآفة ». تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: (ص٤٥٩).

(٩) في "و": نفسه. وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/١٢-١٣).

(١٠) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(١١) في "و": فقال.

(١٢) (برجل الإنسان) سقطت من "ص".

٧- وقال ثُمَامة[١]: لا فِعْلَ للإنسان إلا الإرادة، وأن ما سواها حدَث لا من مُحْدِثٍ[٢]، كنحو ذهاب الحجر عند الدفعة وما أشبه ذلك، وزعم أن ذلك يُضَاف / إلى الإنسان على المجاز[٣]. [ل١٠٧/أ]

٨- وقال الجاحظ: ما بعد [الإرادة][٤] فهو للإنسان [بطبعه][٥]، وليس باختيارٍ له، وليس يقع منه فعلٌ باختيار سوى [الإرادة][٦].

٩- وقال [ضرار][٧] وحفص الفرد[٨]: ما تولد من فعلهم[٩] مما يمكنهم الامتناع منه متى أرادوا فهو فعلهم، وما سوى ذلك مما لا يقدرون على الامتناع منه متى أرادوا فليس بفعلهم، ولا وجب لسبب[١٠] وهو فعلهم[١١].

وكان ضرار بن عمرو يزعم أن الإنسان يفعل في غير حيّزه، وأن ما تولّدَ عن فعله[١٢] في غيره من حركة أو سكون فهو كَسْبٌ له خَلْقٌ لله عز وجل.

١٠- وكل[١٣] أهل الإثبات - غير ضرار - يقولون: لا فعل للإنسان في غيره، ويُحِيلُونَ ذلك.

---

(١) ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري، المتكلم المعتزلي، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، رأس من رؤوس المعتزلة، القائلين بخلق القرآن، كان زعيم القدرية أيام المأمون والمعتصم والواثق، قيل إنه هو الذي أغوى المأمون ودعاه للاعتزال، توفي سنة ٢١٣هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٧٠-٧٣). وسير أعلام النبلاء (١٠/٢٠٣-٢٠٦).

(٢) في "و": لا محدث له.

(٣) ينظر: في المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/١١).

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و". وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/١١).

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "ص"، وفي "و": القرد.

(٩) في "هـ": ما تولد عن فعلهم، وفي "ص": مما تولد من فعلهم، وما أثبته من "و".

(١٠) في"هـ": بسبب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/١١).

(١٢) في "و": وأن ما يتولد من فعله.

(١٣) في "و": وكان.

قولهم في المقتول

واختلفت المعتزلة: هل المقتول مَيِّت أم لا ؟

١- فقال قائلون: كل مقتول ميِّت، وكل نفس ذائقة الموت.

٢- وقال قائلون: المقتول ليس بميِّت.

***

قولهم في القتل أين يحلُّ

واختلفوا في القتل: أين يحلّ ؟

١- فقال قائلون: يحلّ في القاتل.

٢- وقال قائل: حَلَّ في المقتول.

***

قولهم في المتولد ما هو ؟

واختلفت المعتزلة في المتولد: ما هو ؟[1]

١- فقال بعضهم: هو الفعل الذي يكون بسبب[2] مِنِّي ويحلّ في غيري.

٢- وقال بعضهم: هو الفعل الذي أوْجَبْتُ سببه[3] فخرج من أن يمكنني تركه، وقد أفعله في نفسي وأفعله في غيري.

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/٢٥-٦٣).

(٢) في"هـ": سبب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص": بسببه.

٣- وقال بعضهم: هو الفعل الثالث[١] الذي يلي مُرَادي، مثل الألم الذي يلي الضربة، ومثل الذهاب الذي يلي الدفعة.

٤- وقال الإسكافي: كلُّ فعل يتهيأ وقوعه على الخطإ دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقَصْد ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعَزْم وقصْدٍ إليه وإرادةٍ له فهو خارج من حدّ التوَلد، داخل في حد المباشر.

***

المتحرك بتحريك اثنين

واختلفوا في الشيء المتحرك إذا حركه اثنان[٢].

١- *فقال مَنْ نفى التولّد: فيه حركة واحدة*[٣] اللهُ فاعلُها، إلا معمّراً فإنه يزعم أن الشيء المتحرك يفعله في نفسه[٤].

٢- وقال مَنْ أثبت التولّد قولين: قال بعضهم: فيه حركة فَعَلَهَا اثنان فهي حركة واحدة لفاعلين غَيْرَيْنِ، وقال بعضهم: هي حركتان فعلان للمحرّكين[٥] للشيء المحرَّك[٦].

***

---

(١) في "ص"، وفي "و": الثابت.

(٢) في "و": واحد.

(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٤) في "و": بنفسه. وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/٦٤-٨٦).

(٥) في "ص"، وفي "و": للمتحركين.

(٦) في "و": المتحرك.

إذا ترك سبب التولد

واختلفوا: هل يجوز أن يترك المتولد إذا ترك سببه أم لا[١] ؟ على مقالتين[٢]:

١- فقال قائلون: إنما يترك السبب، فأما المُسَبَّب فمحال أن يكون التَّرْك لسببه[٣] / تركاً [ل١٠٧/ب] له، وهذا قول عبَّاد والجبَّائي.

٢- وقال قائلون: قد نترك المُسَبَّب بتركنا[٤] للسبب.

***

هل يفعل الإنسان في غيره علماً ؟

واختلف[٥] مثبتو التولّد: هل يجوز أن يفعل الإنسان في غيره علماً أم لا ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: لا يجوز أن يفعل الإنسان في[٦] غيره علماً، ولا يجوز أن يفعل في نفسه إدراكاً، ولا في غيره إدراكاً[٧]، وهذا قول أبي الهذيل والْجُبَّائي.

٢- وقال قائلون: قد يجوز أن يفعل الإنسان في غيره علماً، وذلك أني إذا ضربتُ عبدي فعلمي بأنّي[٨] قد ضربته علمٌ بالألم، فعلمه [بالألم][٩] فِعْلِي، كما أن الألم فِعْلي.

***

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (١٣٨/٩-١٦٨).

(٢) (على مقالتين) سقطت من "و".

(٣) في "هـ": بسببه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ص"، وفي "و": تركاً.

(٥) في "هـ": واختلفوا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": من، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) (ولا في غيره إدراكاً) سقطت من "ص"، و (إدراكاً) سقطت من "و".

(٨) في "هـ"، وفي "ص": أني، وما أثبته من "و".

(٩) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

هل تشترط المماسة في الفعل ؟

واختلفوا: هل يفعل الإنسان الشيء من غير أن يماسه أو يماسّ[(١)] ما يماسّه[(٢)]؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: لا يجوز أن يفعل الإنسان في شيء إلا بأن يُمَاسَّه أو يُماسَّ ما يُمَاسُّه[(٣)].

٢- وقال قائلون: قد يجوز أن يفعل الإنسان فعلاً متولّداً في جسم من الأجسام من غير أن يماسّه ولا يماسّ ما يماسّه[(٤)]، كنحو الإنسان الذي يهجم على الرجل الفاتح بصرَهُ فيكون إدراكه فعلاً للهاجم.

***

المتولد إذا بَعُدَ من السبب

واختلفوا في المتولد إذا بَعُدَ من السبب: هل يكون هو المسبب الأول كالإنسان يرمي نفسه في نار أضْرَمَهَا غيره أو يطرح نفسه على حديدة نَصَبَها غيره، أو يعترض سهماً قد رمى به غيره بطفل حتى يدخل فيه.

١- فقال كثير من المثبتين للتولد: الإحراق فعلٌ لمن رمى بنفسه في النار، والقتل لمن وقع على الحديدة المنصوبة، والقتل فعل[(٥)] لمن اعترض السهمَ بالطفل.

وعبّرَ بعض هؤلاء عن دخول السهم في جسد الإنسان، فقال: أما حركة السهمِ في نفسه ففعل الرامي، وأما الشقُّ الحادث في الصبيّ ففِعْل من اعترض السهم به[(١)]، إلا أن يكون المعترض

---

(١) في "هـ": أو يماسه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": ما ماسه. وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (٩/٦٠-٦١).

(٣) في "هـ"، وفي "و": ما ماسه، وما أثبته من "ص".

(٤) في "هـ"، وفي "و": ما ماسه، وما أثبته من "ص".

(٥) (فعل) سقطت من "و".

(١) في "و": به السهم.

للسهم بالطفل أزال السهم عن جهته التي كانت يذهب فيها في موضعه، فذلك فعلُه، وإن لم يكن منه إلا نَصْبُ الصبيّ فحركةُ السهم فعل الرامي.

قال: فإن نفذ السهم الصبيَّ فأصاب شيئاً آخر كان الشيء الآخر قِصَّتُه كقِصَّة الصبيّ الذي اعترض السهم به من غير قَصْد الرامي فحكمه حكم واحد، وإن كان السهم نفذ وأصاب شيئاً قد كان في ذلك المكان قبل إرسال السهم فذلك فِعْلُ الرامي، [و](١) هذا قول الإسكافي.

٢- وقال قائلون: ذلك فعل للرامي بالسهم والمُضْرِم للنار والناصب للحديدة.

[ل١٠٨/أ] وأفرط بعض هؤلاء في القول حتى زعموا أن إنساناً لو هجم عليه إنسان وهو فاتح / لبصره(٢) فأدركه أن الإدراك فعل للهاجم عليه دون الفاتح لبصره.

٣- وقال قائلون: دخول السهم في جسد المعترض له فعل للرَّامي(٣)، فأما الإحراق فهو فعل لمن زَجّ نفسه في النار، والقتل لمن رمى بنفسه [على](٤) الحديدة المنصوبة.

***

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": البصر.

(٣) في "و": في جسد المعرض له فعل الرامي.

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

الأسباب متقدمة أو مع المسببات

واختلف مثبتو التولّد من المعتزلة في الأسباب التي تكون عنها المُسَبَّبات هل هي متقدمة لها أم موجودة مع وجودها ؟

١- فقال قائلون: السبب مع المُسَبَّب، لا يجوز أن يتقدمه.

٢- وقال قائلون: السبب الذي يتولّد عنه المُسَبَّبُ لا يكون إلا قَبْله.

٣- وقال قائلون: من الأسباب ما يكون مع مسبباتها المتولِّدَة عنها، ومنها ما يتقدَّمُ المسبَّبات بوقتٍ، فأما ما كان قبل المسبب بوقتين فليس ذلك المسبَّبُ ❋متولداً عنه.

٤- وجوّز بعضهم أن يتقدم السبَّبُ المسببَ❋[1] أكْثَرَ من وقتٍ واحدٍ.

***

هل السبب موجِبٌ للمسبَّب ؟

واختلفوا في السبب: هل هو موجب للمسبَّب أم لا ؟ على مقالتين:

١- فقال أكثر المعتزلة المثبتين للتولد[2]: الأسباب موجبة لمسبَّباتها.

٢- وقال الجبَّائي: السبب لا يجوز أن يكون مُوجِباً للمسبَّب، وليس الموجب للشيء إلا مَن فَعَلَه وأوجده.

***

---

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٢) في "و": التولد.

قولهم في التوجه مما يتولد من الفعل ؟

واختلفوا في التوجه مما يتولد[١] من الفعل[٢] إذا حدث سببه[٣] ولما يقع المتولد.

١- فأوجب ذلك قوم.

٢- ونفاه آخرون.

***

هل تولِّدُ الحركة سكونا ؟ وعكسه

واختلفوا في توليد الحركة للسكون والطاعة للمعصية[٤].

١- فنفى ذلك قوم، وأن تُولد الحركة سكوناً والسكونُ حركةً، وقالوا في المعصية: إنها تُولِّد ما ليس بطاعة ولا معصية، ولا تُولد الطاعة، هذا قول البغداديين.

٢- وحُكي عن بشر بن المعتمر أنه جوّز أن تولد الحركة سكوناً، والسكون حركةً، والحركةُ حركةً، والسكون سكوناً.

٣- وقال الجُبائي: لا يجوز أن يولد السكون شيئاً، والحركةُ قد[٥] تُولد حركةَ، وتُولد سكوناً، وزعم أن في الحَجَر إذا وقف في الجوَّ حركاتٍ خفيةً تُولد انحداراً[٦] بعد ذلك، وأن في القوس الموتر حركاتٍ خفيات تولد قطع الوتر إذا انقطع، وفي الحائط حركات خفية يتولد[٧] عنها وقوعه.

***

(١) في "و": وما يتولد.

(٢) في "ه": الأفعال، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص": بسببه.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التوليد) (١٦١/٩-١٦٨).

(٥) (قد) سقطت من "و".

(٦) في "ص": تولد انحداره، وفي "و": فولد انحداره.

(٧) في "و": نتولد.

هل يقع غير الإرادات متولدة ؟

واختلفوا في الأفعال كلها سوى الإرادات: هل يجوز أن تقع متولدة ؟ وأجمعوا أن الإرادات لا تقع متولدةً، واختلفوا فيما بعدها.

١- فقال قوم: قد يجوز / أن تكون كلها متولدة . [ل١٠٨/ب]

٢- وقال قوم: المتولد منها ما حل في غير الفاعل، وما فعل في نفسه فليس بمتولد[١].

٣- وقال قوم: إن المتولد هو ما جاز أن يقع على طريق السهو والخطأ، وما سوى ذلك فليس بمتولد.

٤- وقال قوم: قد تحدث في الإنسان أفعال غير الإرادة متولّدة، وأفعال غير متولدة.

***

هل يقع الفعل متولداً عن سبب من القديم ؟

واختلفوا في القديم: هل يجوز أن يقع الفعل منه[٢] متولّداً عن سبب ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: لا يقع الفعل من القديم على[٣] طريق التولّد، ولا يقع منه عن[٤] سبب، ولا يقع منه إلا على طريق الاختراع.

٢- وقال قائلون: قد يفعل القديم على طريق التولّد، فأما الأجسام فلا تقع منه متولّدة.

***

(١) في "هـ"، وفي "و": بمولد، وفي "ص": بمولده، والصواب ما أثبته.

(٢) في "و": منه الفعل.

(٣) في "ص": إلا على.

(٤) في "و": على.

ما الشيء المولد للفعل ؟

واختلفوا في الشيء المولّد للفعل: ما هو ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: المولّد للفعل المتولِّد هو الفاعل للسبب.

٢- وقال قائلون: المولد للفعل المتولد هو[١] السبب، دون الفاعل.

***

القدرة على الفعل المتولد

واختلفوا في القدرة[٢] على الفعل المتولد[٣]، على مقالتين:

١- فقال أكثر أهل النظر: هو مقدور عليه ما لم يقع سببه، فإذا وقع سببه خرج من أن يكون مقدوراً.

٢- وقال قائلون: هو مَقْدورٌ مع وجود سببه.

***

هل الإرادة مُوجِبَةٌ لمرادها ؟

واختلفت المعتزلة في الإرادة: هل تكون موجبة لمرادها أم لا ؟

١- فقال أبو الهذيل وإبراهيم النظّام ومعمّر وجعفر بن حرب والإسكافي والآدمي[٤] والشحام[٥] وعيسى الصوفي: الإرادة[٦] التي يكون مرادها بعدها بلا فَصْل[٧] موجِبَةٌ لمرادها.

(١) في "ص"، وفي "و": ثم.

(٢) في "ص": القديم.

(٣) (المتولد) سقطت من "ص".

(٤) أبو عمرو الآدمي المعتزلي، من أصحاب أبي الهذيل. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٧٤، ٢٥٤).

(٥) يوسف بن عبد الله الشحام المعتزلي، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، كان أصغر غلمان أبي الهذيل، له كتاب في تفسير القرآن، عاش ثمانين سنة، عنه أخذ أبو علي الجبَّائي. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٨٠-٢٨١)، وسير أعلام النبلاء (١٠/٥٥٢-٥٥٣).

(٦) في "هـ": في الإرادة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": بلا فضل.

وزعم الإسكافي أنه قد تكون إرادةٌ غيرَ موجِبَة، فإذا لم توجب وقع مرادها في الثالث.

٢- وقال بشر بن المعتمر وهشام بن عمرو الفُوَطي وعبّاد بن سليمان وجعفر بن مبشر ومحمد بن عبدالوهاب الجُبَّائي: الإرادة لا تكون موجبةً.

٣- وأجاز أكثر الذين قالوا بالإرادة الموجِبَة أن يُمْنَع الإنسان من مرادها.

٤- وحكى الحسين بن محمد النجّار أن قوماً ممن قالوا بالإرادة الموجِبَةِ قالوا: لن[1] يجوز أن يمنعه الله من المراد[2]، وذلك أن الموت لا يكون إلا عن معاينة، فإذا أراد أن يفعل الإنسان في أقرب الأوقات إليه لم يجز أن يموت في ثانية؛ لأنه لا يموت إلا بمعاينة، وليس يجوز أن يريد في حال المعاينة أن يفعل في الثاني، لأن حال المعاينة لا رجاء / فيها لأن يبقى فيُحْدِثَ الإرادة أن يفعل في الثاني. [ل١٠٩/أ]

قال: و لم يجيزوا فَنَاء الجوارح في [الثاني][3]، إذا أحْدَثَ[4] الإرادة في الحال الأول.

***

---

(١) في "و": إنه.

(٢) القول بأن (لن يجوز أن يمنعه الله من المراد) باطل لأن إرادة العبد مرتبطة بإرادة الله الكونية، فلا يقع شيئاً في الكون إلا بإذنه سبحانه وتعالى، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠]، ومشيئة الله عن علم وحكمة كما في الآية السابقة، والإرادة عند أهل السنة والجماعة نوعان، كونية، وشرعية.

والفرق بينهما: أن الكونية يلزم فيها وقوع المراد ولا يلزم أن يكون محبوباً لله، فإذا أراد شيئاً قال له: كن فيكون.

وأما الشرعية: فإنه لا يلزم فيها وقوع المراد ويلزم أن يكون محبوباً لله.فالإرادة الشرعية بمعنى المحبة، والكونية بمعنى المشيئة. ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد للشيخ ابن العثيمين (٢٩٦/٢).

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "و": حدث.

هل يقدر الإنسان على خلاف المراد ؟

واختلفت المعتزلة في الإنسان في حال إرادته(١) الموجِبَةِ: هل يقدر على خلاف المراد أم لا ؟ على خمسة أقاويل:

١- [فقال](٢) بعضهم: إنه قد يقدر على خلاف المراد، ولكنه لا يفعل إلا المراد(٣)، وشبّهوا ذلك بالفعل المعلوم من العبد أنه يكون وهو يقدر على خلافه، ولا يكون إلا المعلوم؛ لأنه [لا](٤) يختار غيره.

وقالوا: ليس بمحال إذا أراد الإنسان أن يتحرّك في الثاني أن يسكن في الثاني، ولو سكن(٥) في الثاني لم يسكن(٦) إلا(٧) بإرادة متقدمة، فمثلوا بالمعلوم أنه لو كان ما علم أنه يكون مما(٨) لا يكون لم يكن العلم سابقاً بأنه يكون، ولكان(٩) العلم سابقاً بأنه لا يكون.

٢- وقال بعضهم: إن المريد إذا أراد أن يتحرك في أقرب الأوقات إليه، فهو قادر على الحركة وعلى السكون، ولو سكن في الثاني كان يسكن بعد إرادة.

٣- وقال بعضهم: إن الإنسان إذا أحدث الإرادة لأن يتحرك إلى أقرب الأوقات إليه جاز أن يجيء الوقتُ الثاني فيكون ساكناً فيه، ولا يكون ذلك السكون فعلاً مكتسباً ولا تركاً لتلك الحركة التي تقدمت إرادتها، ولكن يكُون تركاً للحركة [التي تقدمت](١٠) في الوقت الثالث.

(١) في "هـ": أدلته، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٣) (ولكنه لايفعل إلا المراد) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) في جميع النسخ: ولو كان، والتصويب من المطبوع.
(٦) في جميع النسخ: لم يكن، والتصويب من المطبوع.
(٧) (إلا) سقطت من "و".
(٨) في جميع النسخ: ما، والتصويب من المطبوع.
(٩) في "و": ولكن.
(١٠) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

ويجعلون السكون الذي[١] يكون في الثاني سكون بِنْيَةٍ كالإحراق الذي يكون من بنية النار.

وزعم هؤلاء أن الأفعال التي تكون بالبِنْيَة[٢] ليست خلقاً لله عز وجل، وهذا قول معمر.

٤- وقال بعضهم: إذا أحدث الإرادَةَ الموجِبَة لأقلّ قليل الفعل -وهو[٣]- زعموا أقل من ألف جزء من كلمة - وذلك أنهم قالوا: إن الكلمة الواحدة تكون بإرادات كثيرة، والخطوة الواحدة تكَون بإرادات كثيرة، وذلك أن الإنسان يريد إرادة اجتماع[٤] أن يزول إلى موضع، فيأتي بجزء من الذهاب، ثم يدع الإرادة فيقطع المراد[٥]، فإن أدام المرادات[٦] أدام المراد.

وقالوا: إنما نُحِيلُ قول القائل يقدر على خلاف المراد إذ كان موجباً[٧] لعلته، ولكنه يقدر على المراد؛ لأن فيه قدرةً في حال الإرادة لها يكون المراد.

٥- [و][٨] قال بعضهم: محال قول القائل يقدر عليه أو على خلافه لأنّا فيه بمنـــزلة / رجل [ل١٠٩/ب] أرسل نفسه من شاهق في الهواء؛ فلا يقال: إنه يقدر على الذهاب ولا على الكفّ عنه، وإن كانت فيه قدرةٌ فهي لغير هذا الفعل الذي أوجبه بإدخاله نفسَهُ في علته الموجبة له.

***

(١) (الذي) سقطت من "و".

(٢) في "و": للبنية.

(٣) في "ص": وهم.

(٤) في "هـ": إجماع، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) (المراد) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "و": الذهاب، وما أثبته من "هـ"، ومن "ص".

(٧) في "هـ": إذ كان قد جاء، وفي "ص": إذ كان مرحاً، وما أثبته من "و".

(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

متى يقصد الإنسان الفعل ؟

١- وأجمعت المعتزلة إلا الجُبَّائيّ أن الإنسان يريد أن يفعل، ويقصد إلى أن يفعل، وأن إرادته لأن يفعل لا تكون مع مراده، ولا تكون إلا متقدمة للمراد.

٢- وزعم الجُبَّائي أن الإنسان إنما يقصد الفعل في حال كونه، وأنَّ القصد لكون[١] الفعل لا يتقدّم الفعل، وأن الإنسان لا يوصف بأنه في الحقيقة مُرِيدٌ أن يفعل[٢]، وزعم أن إرادة البارئ مع مُرَادِهِ[٣].

٣- وقال أبو الهذيل: إن إرادة البارئ مع مراده، ومحالٌ أن تكون إرادة الإنسان لكون[٤] الفعل مع الفعل[٥].

***

هل تجامع الإرادة المراد ؟

واختلف الذين أنكروا الإرادة الموجِبَة في الإرادة للفعل: هل تجامع المراد أم لا ؟ على مقالتين:

١- فمنهم من زعم أن الإرادة وإن كانت غير موجبة فلا تكون إلا قبل المراد.

٢- وزعم الجُبَّائي أن الإرادة التي هي قصدٌ للفعل مع الفعل، لا قبله.

***

(١) في "و": يكون.

(٢) بل الإنسان يوصف بأنه في الحقيقة مُرِيدٌ أن يفعل، ويرى أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد خلق لله وكسب من العباد بمنـــزلة الأسباب للمسببات، فالعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة، لكنها داخلة تحت قدرة الله ومشيئته وإرادته. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٥٩/٨).

(٣) ومن المعلوم عند أهل السنة أن الإرادة هي صفة ذاتية فعلية لله جل جلاله، فهي ذاتية من جهة النوع، فعلية من جهة آحادها. ينظر: التدمرية لابن تيمية (ص٢٥)، وشرح الطحاوية - طبعة الأوقاف السعودية (ص٧٠).

(٤) في "ص"، وفي "و": بكون.

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الإرادة) ((٢) ٤/٦).

الإرادة التي هي تقرب بالفعل: مع الفعل أو قبله ؟

واختلفت المعتزلة في الإرادة التي هي تقرُّبٌ بالفعل: هل تكون قبل الفعل أو[1] مع الفعل ؟[2] على مقالتين[3]:

١- فمنهم من زعم[4] أنها قبل الفعل، كما أن الإرادة لأن يفعل الفعل قبله.

٢- وقال الإسكافي: قد يجوز أن تكون مع الفعل.

***

هل لإرادة العباد إرادة ؟

واختلفت المعتزلة في إرادة العباد: هل لها إرادة ؟ على مقالتين:

١- فقال بعضهم: لا يجوز أن تكون للإرادة إرادة لأنها أول الأفعال.

٢- وأجاز الجُبّائي أن يريد الإنسان إرادته، في بعض ما دار بيني وبينه من المناظرة.

***

هل تدعو النفس للإرادة ؟

واختلفوا: هل تدعو النفس إلى الإرادة، ويدعو إليها الخاطر ؟[5] على مقالتين:

١- فأجاز ذلك قوم.

٢- وأباه آخرون.

***

(١) في "هـ"، وفي "و": أم، وما أثبته من "ص".

(٢) ينظر: المحيط بالتكليف (١/٢٩٧-٢٩٩).

(٣) (على مقالتين) سقطت من "و".

(٤) في "ص": فمنهم من يزعم، وفي "و": فمنهم من رأى وزعم.

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الإرادة) ((٢) ٦/٢٤-٣٠).

هل الإرادة مختارة ؟

واختلفوا في الإرادة: هل هي مختارة(١) أم اختيارٌ ليست بمختارة ؟ على مقالتين:

١- فقال قوم: هي مختارة كما أنها اختيار، ولم يجيزوا أن تكُون مرادةً(٢) كما أنها مختارة.

٢- وقال قائلون: هي اختيار(٣)، وليست بمختارة.

***

هل أفعال الله مختارة ؟

واختلفوا في أفعال الله عز وجل: هل هي كلها مختارة أم لا ؟ على أربعة أقاويل:

١- فقال قائلون: منها ما هو اختيار، ومنها ما هو مختار.

[ل١١٠/أ] **٢-** وقال بعضهم: / كلها مختارة لا باختيارِ غيرِها(٤)، بل هي اختيار ،كما كانت [مُرَادةً لا بإرادة](٥) غيرها، وهذا قول البغداديين.

٣- وقال قائلون: ما كان من أفعال الله [له ترك كالأعراض](٦) فهو مختار، وما لا تركَ له كالأجسام فهو اختيار، وليس بمختار(٧).

---

(١) في "ص": بمختارة.

(٢) في "ص"، وفي "و": مريدة.

(٣) في "و": أجسام.

(٤) (غيرها) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": ليس بمختار.

٤- وقال قائلون: ليس كل أفعال العباد مختارة، بل منها[(١)] ما لا يقال: إنه مختار[(٢)]، وجميعاً لا يقال له اختيار[(٣)].

***

قولهم في الإيثار

واختلفوا في الإيثار[(٤)]:

١- فقال قوم: الإيثار هو الاختيار والإرادة، والمراد لا يكون إيثاراً ولا اختياراً.

٢- وقال قوم: الإيثار هو الإرادة، والاختيار قد يكون إرادة، و[قد][(٥)] يكُون مراداً.

***

(١) في "هـ": بإرادته، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": إنها مختاره.

(٣) لعل العبارة في نظري هكذا: (ليس كل أفعال العباد مختارة، بل منها ما لا يقال إنه مختار، ومنها ما يقال إنه مختار، وجميعاً لا يقال له اختيار).

(٤) في جميع النسخ: الاختيار، والصواب ما أثبته. وينظر: المحيط بالتكليف (٢٩٠/١)، والمغني في أبواب العدل والتوحيد (الإرادة) ((٢) ٥٦/٦-٥٨).

(٥) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

هل خفة الشيء وثقله هي الشيء ؟

واختلفت المعتزلة في الثقل والخفة: هل هما الشيء أو غيره؟

١- فقال قائلون: الثقل هو الثقيل، وكذلك الخفّة هو الخفيف، وإنما يكُون الشيء أثقل بزيادة الأجزاء، وهذا قول جمهور المعتزلة، وهو قول[١] الجُبَّائي.

٢- وقال قائلون منهم الصالحي: الثقل غير الثقيل، والخفّة غير الخفيف.

***

هل يجوز رفع ثقل الأرضين ؟

واختلف هؤلاء فيما بينهم: هل يجوز أن يرفع الله سبحانه ثقل السموات والأرضين حتى تكون أخفّ من الريشة ؟ على مقالتين:

١- فجوّز ذلك بعضهم.

٢- وأنكَره بعضهم.

٣- وقال ضرار بن عمرو: ثقل الشيء بعضه، وخفّته بعضه.

***

ظل الشيء هل هو الشيء ؟

واختلفوا في ظلّ[٢] الشيء: هل هو الشيء أم غيره ؟ على مقالتين :

١- فقال قائلون: ظلّ الشيء غيره.

٢- وكان الجُبَّائي يزعم أن الظلّ ليس بمعنًى، وإنما معنى الظلّ أن الشيء يُسْتَر[٣]، لا أن[٤] الظلّ معنىً.

---

(١) يوجد طمس في "و" مكان كلمة: قول.

(٢) في "ص": ثقل.

(٣) في "ه": يسير، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ه"، وفي "ص": لأن، وما أثبته من "و".

قولهم في القتل ما هو ؟

واختلفوا في القتل ما هو ؟

١- فقال قائلون: القتلُ هو الحركة التي تكون من الضارب، كنحو الوَجْبَة والرمية، وما أشبه ذلك، التي يكون بعدها خروجُ الروح، وأنها لا تُسَمى قتلاً ما لم[(١)] تخرج الروح، فإذا خرجت الروح سُمّيت قتلاً.

قالوا: وهذا كالحالف يحلف فيقول: إن قَدِمَ زيد فامرأتي طالق، فإذا قدم زيد كان قوله الأول طلاقاً.

وزعموا أن الانقتال حلّ[(٢)] في المقتول، وكذلك قالوا: ذبحٌ وانذباحٌ[(٣)] وشجّة وانشجاجٌ[(٤)]، على مثل قوله القتل والانقتال، وأن الشجّة في الشجّاج وكذلك الذبح في الذابح[(٥)] والانذباح[(٦)] في المذبوح والانشجاج في المنشجِّ، والقائل بهذا إبراهيم النّظام.

٢- وقال قائلون: الحركة التي تخرج بعدها الروح عند الله[(٧)] قتلٌ؛ لأنه يعلم أن / الروح [ل١١٠/ب] بعدها تخرج، وهي قتلٌ في الحقيقة، ولكن لا [يعلم أنه قتل حتى تخرج][(٨)].وأبى هذا القول أصحابُ القول الأول.

وزعم الفريقان أن القتل قائم بالقاتل، وأن المقتول مقتولٌ بقتل في غيره.

---

(١) في "ه": ما لا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": حال.

(٣) في "ه"، وفي "ص": الذباح، وما أثبته من "و".

(٤) في "ه"، وفي "ص": الشجاج، وما أثبته من "و".

(٥) في "ص"، وفي "و": الذبائح.

(٦) في "ص": والأذباح.

(٧) يوجد طمس في "و" مكان كلمة: عند الله.

(٨) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، ويوجد طمس في "ص" مكان جملة: يعلم أنه قتل حتى تخرج، وما أثبته من "و".

٣- وقال قائلون من المعتزلة: القتل هو خروج الروح عن سبب من الإنسان(١)، وخروج الروح لا عن سبب يكون(٢) من الإنسان(٣) موتٌ، وليس بقتل، وزعم هؤلاء أن القتل يحلّ في المقتول، لا في القاتل.

٤- وقال قائلون: القتلُ [هو](٤) إبطالُ البِنْيَةِ، وهو كل فعل لا تكون الحياة في الجسم إذا وُجد كنحو قطع الرأس وفَلْق الحنجرة، وكل فعل لا يكون الإنسان حياً مع وجوده، وهو يحلّ في المقتول.

٥- وقال ابن الراوندي: فاعل القتل قاتلٌ في حال فعله، والمقتول مقتولٌ في حال وقوع القتل به عند من عرف أن القاتل استعمل السيف بضرب ما يقع بعدهُ خروج الروحُ.

قال: وليس يكون الإنسان قاتلاً على الحقيقة إلا لمن خرج روحه مع ضربته؛ لأنه يُعلم حينئذٍ أنه هو الذي استفعلَ الخروجَ بضربته، وأن الروح لم يكن ليخرج(٥) بِهَوَى نفسه دون أن يضطرّه الضارب بالسيف(٦) ويُكرهه، ولا نعرف(٧) شيئاً حدث في وقت خروجه إلا الضربة، والقضاء على الظاهر، وكل ما جرت العادة في أحكام الأفعال والفاعلين، فأما(٨) مَنْ تأخرّ خروج روحه فليس الضارب قاتلاً له إلا بأن عرّض روحَه للخروج، وسلّط عليه ضدًّا يخرجه ويغمره.

---

(١) في "ص"، وفي "و": الأسباب.
(٢) (يكون) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٣) في "ص"، وفي "و": الأسباب.
(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".
(٥) في "ص"، وفي "و": يخرج.
(٦) في "هـ": بالسبب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٧) في "و": ولا يعرف.
(٨) يوجد طمس في "و" مكان كلمة: فأما.

قال[١]: فإن قال لنا قائل: فمن القاتل له[٢] في الحقيقة ؟ [قلنا لهم: ليس بمقتول في الحقيقة][٣] فيكونَ له قاتل في الحقيقة، وليس يُضَاف قتله إلا إلى الضارب، ولكن الضدّ الذي دَخل عليه هو الذي منعه من الحسّ وغمره وأخرج روحه عن جسده.

قال: ولو قال قائلٌ الضدّ قَتَلَه كما يقتله السمّ لجاز ذلك له.

وزعم أن الله سبحانه خصّ[٤] إخراجه لروح غيره بأن سمَّاه موتاً.

قال: ومما يجاب به[٥] أيضاً *أن يقال: الضارب قاتل بالتعريض، والضد*[٦] قاتل على الحقيقة.

[ل١١١/أ] ووصف ابن الراوندي في القتل /؛ فزعم أنه ينفصل من آلة الضارب إلى جسد المضروب ضدٌّ للروح[٧]، ولولا موضع ذلك الضدِّ لم يقصد تلك الآلة، فإذا حلّت عليه جاهضته فأجهضها، [فإن][٨] غلب الروح الضدَّ فلا قَتْل، وإن غلب الضدُّ غمر وجاءت تلك الحال التي [يعرف][٩] عندها أن الإنسان مقتول عند أهل التولد وعندنا.

قال ابن الراوندي: وقد زعم أصحاب التولد أنه يحدث عن الضربة[١٠] في بدنِه[١١] شيءٌ هو الألم والقتل، قال: وذلك الحادث في قولهم مستقل وليس[١٢] عندنا إلا عمل الضدّ[١٣] وعمل الروح؛ فإنهما يحدثان منهما طباعاً.

---

(١) (قال) سقطت من "و".
(٢) في "هـ": به، وما أثبته "ص"، ومن "و".
(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٤) في "ص": حصر، وفي "و": حضر.
(٥) في "ص"، وفي "و": فيه.
(٦) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".
(٧) في جميع النسخ: الروح، وما أثبته من المطبوع.
(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٠) في "و": الضرورة.
(١١) في "هـ": من يديه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٢) في جميع النسخ: منتقل، وما أثبته من المطبوع.
(١٣) في "و": الأعمال للضد.

هل يضاد القتل الحياة ؟

واختلفوا في القتل: هل يضادَّ الحياة أم لا ؟ على مقالتين:

١- فزعم بعضهم أن القتل يضادّ الحياة.

٢- وقال قائلون: لا يضادّ الحياة.

***

قولهم في الحياة

واختلف هؤلاء في الحياة[1]، على مقالتين:

١- فمنهم[2] من يُثبت الحياة عَرَضاً والموت عَرَضاً.

٢- ومنهم من زعم أن القتل عرضٌ يحلّ في القاتل، والحياة جسم لطيف يحلّ في جسد المقتول، وإنما يضادّ الحياةَ الموتُ الذي هو جسمٌ بِمَنْعها من الحِسِّ الذي هو خاصّتُها، فبهذا سُمَّي موتاً، وهو موتٌ وميّتٌ كما أنها حياةٌ وحيٌّ، وزعم أن الإماتة التي هي إدخال الله عز وجل الجسمَ المضادّ لها عليها تكُون [و][3] حسُّها قائم، كما أن القتل الذي هو إدخال ذلك الجسم أيضاً عليها يكون وحسها قائم.

***

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (١١/٣٣٥).

(٢) في "و": منهم.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

قولهم في كلام الإنسان

واختلفوا في كلام الإنسان: هل هو صوت أو ليس بصوت ؟ وهل الصوت جسم أو عَرَض[(١)].

١- فقال قائلون: كلام الإنسان صوت، وهو عَرَض، وقد يكون باللسان مسموعاً، وفي القرطاس مكتوباً، وفي القلوب محفوظاً؛ فهو حالٌّ في هذه الأماكن بالكتابة والحفظ والتلاوة.

٢- وقال قائلون: كلام الإنسان ليس بصوت، وهو عرض، وكذلك الصوت عَرَض، ولا يوجب[(٢)] إلا باللسان.

٣- وقال قائلون: الصوت جسم لطيف، وكلام الإنسان هو تقطيع الصوت، وهو عَرَض، وهذا قول النظّام.

٤- وقال قائلون: هو معنى قائم بالنفس لا يحلّ في اللسان[(٣)]، وهو عَرَض، وهو غير الصوت.

***

هل الكلام مؤلف ؟

واختلفوا في الكلام: هل يوصف بأنه مؤلف أم لا ؟[(٤)] على مقالتين:

١- فقال قائلون: قد يوصف بذلك[(٥)]، وهو مؤلَّفٌ[(٦)] في الحقيقة./ [ل١١١/ب]

٢- وقال قائلون: لا يوصف بذلك[(٧)]، ومن قال: هذا كلامٌ مؤلّفٌ فإنما يَقوله اتّساعاً.

---

(١) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٣٦٢-٣٦٨).

(٢) في "هـ"، وفي "و": ولا يوجد، وما أثبته من "ص".

(٣) في "ص": الإنسان.

(٤) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٣٦٩).

(٥) في "هـ": ذلك، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص": مولد.

(٧) (بذلك) سقطت من "و".

كيف يُسْمَعُ الصوت ؟

واختلفوا في الصوت: كيف يُسمَع ؟ وهل يجوز عليه الانتقال أم لا ؟

١- فقال قائلون: الصوت ينتقل في[١] الجوّ[٢] فيصاكّ[٣] الأسماع ويؤلمها[٤]، ولا يسمع[٥] إلا باتصال السمع أو مداخلته إياه، وهذا قول النّظام.

٢- وقال قائلون: لا يجوز عليه الانتقال، بل يُسمَع في مكانه الذي يحلّ فيه، يسمعه ألفُ إنسانٍ وأكثر.

٣- وقال قائلون: لا يُسمَع الصوت إذا كان مكانه بائناً[٦] عن سمع الإنسان، وإنما يسمع الإنسان ما يوجد في سمعه.

وقال هؤلاء في الصَّدَى: إن الإنسان إذا فتح فاه وقصد الصياح فدافع الجوّ فيحدث الصوت في المكان الذي يحلّه على طريق التولّد.

٤- وأبى ذلك آخرون، وقالوا: الصوت موجود فيظهر ولا يحدث.

٥- وقال قائلون: [إن][٧] الصوت لا يُسمَع، وكذلك الكلام، وإنما يُسمَع الجسم[٨] مُصَوِّتاً، والجسم متكلماً.

***

(١) في "و": من.

(٢) في "ص"، وفي "و": الجوف.

(٣) في "هـ": ويضاد، وفي "ص": يضاد، وفي "و": يصاك، والصواب ما أثبته.

(٤) في "هـ": ويوليها، وفي "ص": ويؤلفها، وما أثبته من "و".

(٥) في "هـ": ولا يسامع، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "و": نائباً.

(٧) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) (الجسم) سقطت من "و".

هل يبقى الصوت ؟

واختلفوا في الصوت: هل يبقى أم لا[١]، على مقالتين :

١- فقال قوم: إنه يبقى.

٢- وقال قائلون: إن الصوت لا يبقى.

ومنهم من قال: من الصوت ما يبقى ومنه ما لا يبقى[٢].

***

هل يكُون صوت في مكانين ؟

واختلفوا: هل يكون صوت واحد في مكانين ؟

١- فأنكَر ذلك منكَرون.

٢- وأجازهُ مجيزون.

***

هل الصوت جسم ؟

واختلفوا في الصوت: هل هو جسم ؟[٣]

١- فقال النظّام: هو جسم.

٢- وقال غيره: هو عَرَض.

٣- وقال قائلون: ليس بجوهر ولا عَرَض.

٤- وأنكَر منكرون الصوت، وقالوا: لا صوت في الدنيا، وليس إلا المصوِّت.

---

(١) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٣٣٥).

(٢) في "و": ما لا يبقى ومنه ما يبقى.

(٣) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٣٣١-٣٣٣).

هل يكُون صوت لغير مصوت ؟

واختلفوا: هل يكُون صوت لا لمصوّت[(١)] ؟ على مقالتين:

١- فمنهم من قال: لا يكُون صوت إلا لمصوّتٍ[(٢)].

٢- ومنهم من أجاز صوتاً لا لمصوّتٍ[(٣)].

***

قولهم في: "يا زيد"

واختلفت المعتزلة إذا قال جماعة: يا زيد! فتكلم أحدهم بالياء، والآخر بالألف، والأخر بالزاي، والآخر بالياء، والآخر بالدال[(٤)]، على مقالتين:

١- فقال محمد بن عبد الوهَّاب الجُبَّائي: كل حرف من هذا كلمة يتكلم بها صاحبها، وخبرٌ يُخبر به صاحبه، فهو إخبارٌ وكلمات.

٢- وقال أحمد بن علي الشطوي المعروف بنوقه[(٥)]: ليس كل حرف من / هذا كلمةً، وليس الجميع كلاماً ولا خبراً ولا إخباراً. [ل١١٢/أ]

***

(١) في "ص"، وفي "و": لا بمصوت.

(٢) في "ص"، وفي "و": إلا بمصوت.

(٣) في "ص": لا بمصوت.

(٤) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (فصل في تماثل واختلاف الأصوات) (ص٣٣٦-٣٣٩).

(٥) في "و": بنوفه. وهو تصحيف ، والنوقة: الحذاقة في كل شيء. ينظر: تاج العروس (٤٤٢/٢٦)، والمعجم الوسيط (٩٦٤/٢).

قولهم في الخواطر

واختلفت المعتزلة في الخواطر[(١)]:

١- فقال إبراهيم النَّظام: لا بد من خاطرَيْن أحدهما يأمر بالإقدام[(٢)]، والآخر يأمر بالكفّ؛ ليصحّ الاختيار.

وحكى عنه ابن الراوندي أنه كان يقول: إن خاطر المعصية من الله، إلا أنه وضعه للتعديل[(٣)] لا[(٤)] ليُعْصَى.

وحكى عنه أنه كان يقول: إن الخاطرين جسمان، وأظنُّه غلط في الحكاية الأخيرة عنه.

٢- وقال بشر بن المعتمر: قد يستغني المختار في فعله وفيما يختاره عن الخاطرين، واحتجّ في ذلك بأوّل[(٥)] شيطان خلقه الله عز وجل، وأنه لم يُنْقَلْ[(٦)] شيطان يُخْطِرْ[(٧)].

٣- وقال قوم: إن الأفعال التي من شأن النفس أن تفعلها وتجمعها وتميل إليها وتُحبُّها فليس[(٨)] تحتاج إلى خاطر يدعوها إليها[(٩)]، وأما الأفعال التي تكرهها وتَنْفِر منها فإن الله عز وجل إذا أمر بها أحدث لها من الدواعي مقدار ما يوازي كراهتها لها ونفارَهَا منها، وإن دعاه الشيطان إلى ما تميل إليه[(١٠)] وتُحِبُّه زادها من الدواعي والترغيب ما يوازي داعي الشيطان ويمنعه من

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (النظر والمعارف) (١٢/٣٨٦-٤٤٣).

(٢) في "هـ"، وفي "ص": بالافهام، وما أثبته من "و".

(٣) في "ص"، وفي "و": للعبد.

(٤) (لا) سقطت من "ص"، وفي "و": بلاء.

(٥) في "ص": فأول.

(٦) في "هـ": ينفك، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "ص": مخطر.

(٨) في جميع النسخ: وليس، وما أثبته من المطبوع، فبها تستقيم العبارة.

(٩) في "هـ": إليه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "و": إلى أن تميل إليه.

الغَلَبة، وإن أراد الله سبحانه أن يقع من النفس فعلُ ما تكرهه وتنفر طباعها منه جعل الدواعي والترغيبَ والترهيبَ والتوفير[(١)] يفضلُ[(٢)] ما عندها[(٣)] من الكراهة لذلك منه؛ فتميل النفس إلى ما دُعِيَتْ[(٤)] إليه ورُغّبت فيه طباعاً، وذكر ابن الراوندي أن هذا القول قوله.

٤- وقال أبو الهذيل وسائر المعتزلة: الخاطر الداعي إلى الطاعة من الله، وخاطر المعصية من الشيطان، وثبّتُوا الخواطر أعراضاً، إلا أن أبا الهذيل [يقول][(٥)] : قد تُلزم[(٦)] الحجّة المتفكّر من غير خاطر، وإبراهيم وجعفر يقولان: لا بدّ من خاطر.

٥- وأنكر منكرون الخواطر، وقالوا: لا خاطر.

***

قولهم في حكم العامة وأشباههم

واختلف الناس في العامّة[(٧)] والنساء الذين على جملة الدين إذا خطر ببالهم التشبيه على مقالتين:

١- فقال قائلون: عليهم أن يتفكَّروا في ذلك، ويتبعوا[(٨)] في ذلك[(٩)] حجّة[(١٠)].

---

(١) في "هـ": والتوفى، وفي "ص": والتوفر، وما أثبته من "و".

(٢) في "ص": لفضل.

(٣) في "هـ"، وفي "و": ما غيرها، وما أثبته من "ص".

(٤) في جميع النسخ: ما دعت، والصواب ما أثبته.

(٥) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٦) في "و": قد يلزم.

(٧) في "و": الغلمة.

(٨) في "هـ": ويتبعون، وما أثبته من "و".

(٩) (ويتبعوا في ذلك) سقطت من "ص".

(١٠) ينظر: المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد (ص١٩٩-٢٠١).

٢- وقال قوم: ليس ذلك بواجب عليهم، وقد يجوز[1] أن يُعرضوا عنه فلا يعتقدوا فيه شيئاً، ولكن عليهم أن يعتقدوا إن كان ناقضاً للجملة التي هم[2] عليها فهو باطل./ [ل١١٢/ب]

***

قولهم في طاعة لا يراد بها الله

القول بطاعة[3] لا يراد الله بها[4]: اختلفت المعتزلة في ذلك.

١- فزعم زاعمون منهم أنه لا يجوز أن يطيع اللهَ مَنْ لم [يُرِدْه][5] بطاعةٍ و لم يتقرّب إليه بها، وأنكر أن يكون في الدهرية طاعةٌ [لله][6] أو معرفة أمرٍ، والقدرية[7] يعيّرون[8] من خالفهم في القدر[9]، وأهل الحقّ يسمونهم قدريّة[10]، ويسمّونهم مجبرة[11]، وهم أوْلى بأن يكونوا قدرية من أهل الإثبات.

---

(١) في "ص"، وفي "و": بواجب عليهم أن يتفكروا في.

(٢) في "هـ": هي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "هـ"، وفي "ص": لطاعة، وفي "و": في الطاعة، والصواب ما أثبته.

(٤) في "ص"، وفي "و": بها الله.

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "هـ": في القدرية، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "و": يعزون.

(٩) في "و": بالقدر.

(١٠) للقدرية: هم الذين يجعلون أفعال العباد خارجه عن قدرته وخلقه وملكه ، وتدعي أنها رب الأفعال وما يتولد عنها ، ولها إطلاقان؛ خاص وعام.فالقدرية بالمعنى الخاص: هم المنكرون للقدر -أي المكذبون بتقدير الله تعالى لأفعال العباد أو بعضها- أي: الذين قالوا: لا قدر من الله والأمر أنف أي مستأنف، ليس لله فيه تقدير سابق.والقدرية بالمعنى العام: هم الخائضون في علم الله تعالى وكتابته ومشيئته وتقديره وخلقه بغير علم، وبخلاف مقتضى النصوص وفهم السلف.ينظر الاستقامة لابن تيمية (١٧٩/١).

(١١) المجبرة: هم الذين يقولون إن الإنسان مجبور على أفعاله، كالريشة في مهب الريح، فهو بزعمهم مجبور، لا حرية له ولا اختيار. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤١٠/٢).

٢- وقال قائلون منهم ممن[١] أنكَر القولَ بطاعة لا يراد الله بها[٢]: ليس في المشبّهة معرفة بالله، ولا يكَونون مطيعين له، ولكن في القدرية معرفة بالله سبحانه، إذا كانت موجودةً، وكذلك فيهم طاعة لله[٣] عز وجل.

٣- وقال قائلون ممن أنكَر القول بطاعة لا يراد الله بها: إن أفعال الجاهل بالله كلها جهلٌ بالله، وليس أحد من الجهّال[٤] لله مطيعاً، وهذا قول عبَّاد.

***

(١) في "ص": من.

(٢) في "ص"، وفي "و": لايراد بها الله تعالى.

(٣) في "و": الله.

(٤) في "ص"، وفي "و": الجهالة.

قولهم في عذاب القبر

[واختلفوا في عذاب القبر.

١- فمنهم من نَفَاه، وهم المعتزلة(١) والخوارج(٢).

---

(١) ومن المعتزلة من يثبته كالقاضي عبد الجبار، قال في كتابه شرح الأصول الخمسة (ص٧٣٠): «فصل في عذاب القبر وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة... أما ثبوته، فالذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح:٢٥]،... والدلالة التي تعم، قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر:١١]». وينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٧٣٠-٧٣٤).

وأيضاً ممن يثبته منهم الزمخشري قال في تفسيره بعد قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران:١٨٥] «... فإن قلت: فهذا يوهم نفي ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، قلت: كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور». ينظر: تفسير الكشاف (٤٤٩/١). قال محقق الكتاب بعد هذا الموضع في الصفحة نفسها في الحاشية (٢) «... وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة، فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به، والله الموفق».

أما الذين نفوه، فقد قال القاضي عبد الجبار «إن قيل: إن مذهبكم أداكم إلى إنكار عذاب القبر وغيره، مما قد أطبقت عليه الأمة، وظهرت فيه الآثار، قيل له: إن هذا الأمر إنما أنكره أولاً ضرار بن عمرو، ولما كان من أصحاب واصل». ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٠١).

وقال في موضع آخر «وأنكر مشايخنا عذاب القبر في كل حال». المصدر السابق (ص٢٠٢). وينظر: الروح عند أهل الكلام والفلسفة (ص٤٩-٥٢، ٥٩-٦٠).

(٢) نسب ابن حزم إلى الخوارج المتقدمين إنكار عذاب القبر، وذلك لما تكلم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤٧٩/٢) على بعض منكري عذاب القبر قال «وهو قول من لقينا من الخوارج».

وقال أيضاً غالب عواجي في كتابه فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (٢٧١/١) «وقد اختلف الإباضيون في إثبات عذاب القبر. فذهب قسم منهم إلى إنكاره موافقين بذلك سائر فرق الخوارج».

أما المتأخرون والذين تمثلهم الإباضية اليوم فالإنكار فيهم قليل، فإذا رجعنا إلى بعض أئمتهم وهو عبد الله بن حميد السالمي وجدناه يقول:

ثمَّ عذاب القبر مما جاءّ بهْ ... تواترُ الأخبارِ معنىً فانتبـــه

واعتقدَنْ صدقَهُ ولا تُحِلْ ... تعذيبَ مَيْتٍ لوجوهٍ يحتَمِل

ينظر: مشارق أنوار العقول للسالمي (١٠٥/٢-١٠٩)، والروح عند أهل الكلام والفلسفة (ص٥٢-٥٤، ٦١).

٢- ومنهم من أثبته، وهم أكثر أهل الإسلام][١].

٣- ومنهم من [زعم][٢] أن الله ينعّم الأرواح ويؤلِمُها، فأما الأجساد التي في قبورهم فلا يصل ذلك إليها وهي في القبور[٣].

***

هل يجوز أن يوجد العالم لا في مكان ؟

واختلفوا: هل يجوز أن يُخلَق العالم لا في مكان، أو يوجد لا في مكان ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: كان جائزاً أن يخلق الله العالم لا في مكان ويوجده[٤] لا في مكان، ويوجده لا في شيء.

٢- وأحال ذلك محيلون، وقالوا: لا يجوز وجود العالم لا في مكان، وخلقُه لا في شيء.

***

هل يتحرك الجسم بغير دافع ؟

واختلفوا: هل يجوز أن يتحرك الجسم المَوَات إذا كان ساكناً من غير دافع ؟

١- فأجاز ذلك مجيزون، أن يكون البارئ يحركه من غير دافع.

٢- وأنكر [ذلك][٥] منكرون، وقالوا: لا يجوز أن يتحرّك إلا أن يدفعه دافع، وهذا قول أصحاب الطبائع.

***

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٣) قال به كثير من المعتزلة ، وغيرهم من أهل الكلام ، وهو اختيار ابن حزم في الفصل وغيره. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٤٨٠-٤٨٩)، والروح عند أهل الكلام والفلسفة (ص٥٤-٥٥).

(٤) في جميع النسخ: ويوجد، وما أثبته من المطبوع.

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

هل الحركة في جهة غير الحركة في غيرها ؟

واختلفوا: هل الحركة يمنةً هي الحركة يسرةً أم لا ؟[١]

١- فقال قائلون: إنما يقدر الإنسان على سكونٍ وحركةٍ، فإن فعل مع تلك الحركة كوناً يمنةً فهي[٢] حركة يمنةٍ، وإن فعل معها[٣] كوناً يسرةً فهي حركة يسرة، فهو قول أبي الهذيل.

٢- وقال قائلون: الحركة يمنة غير الحركة يسرة[٤].

***

هل تكون حركة أخف من حركة ؟

واختلفوا: هل تكُون حركة أخفّ من حركة ؟

١- فأجاز ذلك مجيزون.

٢- ومنعه آخرون.

***

هل أفعال القلوب حركات ؟

واختلفوا في أفعال القلوب من الإرادات والكَراهات والعلوم والنظر والفكْر، وما أشبه ذلك: هل هي حركات أم لا ؟

١- فقال قائلون: هي[٥] كلها حركات.

٢- وقال قائلون: هي سكُون كلها.

٣- وقال قائلون: ليست بحركات ولا سكُون.

---

(١) في جميع النسخ: (هل الخروج يمنة [في "هـ": منه] هو الخروج يسرةً أم لا ؟)، والصواب ما أثبته من المطبوع.

(٢) في جميع النسخ: فهو، والصواب ما أثبته.

(٣) في "ص": منها.

(٤) في "و": الحركة يسرة غير الحركة يمنة.

(٥) (هي) سقطت من "و".

هل يُخْلَق العلم بالألوان في قلب الأعمى ؟

واختلفوا: هل يجوز أن يُخْلَقَ العلم بالألوان في قلب الأعمى أم لا ؟

[ل١١٣/أ] **١-** فأجاز ذلك مجيزون./

٢- وأنكره آخرون.

***

هل يبقى كلام العباد ؟

واختلفوا في كلام العباد: هل يبقى أم لا ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: كلام العباد لا يبقى.

٢- وقال قائلون: الكلام قد يبقى، وهذا قول أبي الهذيل وغيره.

***

هل يفعل الكلام بغير لسان ؟

واختلفوا: هل يفعل الكلام بغير اللسان ؟

١- فأجاز ذلك مجيزون.

٢- وأنكره منكرون.

***

هل الهواء معنى ؟

واختلفوا في الهواء: هل هو معنًى ؟

١- فقال قائلون: ليس بجسم.

٢- وقال قائلون: هو جسم رقيق.

هل يجوز أن يرتفع الهواء من حيز الأجسام ؟

واختلفوا: هل يجوز رفعه من حيّز الأجسام حتى لا يكون ؟

١- فأجاز ذلك مجيزون.

٢- وأنكره منكرون(١)، وقالوا(٢): لو ارتفع ما بين الحائطين من الجوّ لالتقت الحيطان(٣) وتلاصَقَتْ.

***

قولهم فيمن مد يده وراء العالم

واختلفوا فيمن مَدَّ يده وراء العالم، على(٤) مقالتين:

١- فقال قائلون: يمتدّ مع يده؛ فهذا(٥) يكون مكاناً ليده؛ لأن المتحرّك لا يتحرّك إلا في شيء.

٢- وقال قائلون: يمد يده وتتحرّك لا في شيء.

***

(١) في "ص"، وفي "و": آخرون.

(٢) في جميع النسخ: قال، وما أثبته من المطبوع.

(٣) في "ص": الحائطان.

(٤) في جميع النسخ: في، والصواب ما أثبته.

(٥) في "هـ": وهذا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

قولهم في رؤيا النوم

واختلف[١] الناس في الرؤيا على ستة أقاويل[٢]:

١- فزعم النظام ومن قال بقوله[٣] -فيما حكى عنه زرقان- أن الرؤيا خواطر مثل ما يخطر البصر[٤] وما أشبهها ببالك[٥] فتمثلها وقد رأيتَها.

٢- وقال معمّر: الرؤيا من فعل الطبائع وليس من قبل الله.

٣- وقالت السوفَسْطَائية[٦]: سبيل ما يراه النائم في نومه كسبيل ما يراه اليقظان في يقظته، وكل ذلك على الخيلولة والحسبان.

٤- وقال صالح قبّة ومن قال بقوله: الرؤيا حقّ، وما يراه النائم في نومه صحيح، كما أن ما يراه اليقظان في يقظته صحيح؛ فإذا رأى الإنسان في المنام كأنه بأفريقية وهو ببغداد فقد اخترعه الله سبحانه بأفريقية في ذلك الوقت.

٥- وقال بعض المعتزلة: الرؤيا على ثلاثة أنحاء: منها ما هو من قبل الله [تعالى][٧] كنحو ما يحذّر الله سبحانه الإنسانَ في منامه من الشرِّ ويرغبه في الخير، ونحوٌ منها من قبل الإنسان، ونحوٌ منها من قبل حديث[٨] النفس والفكر، يفكّر الإنسان في منامه فإذا انتبه فكَّر فيه، فكَأنه شيءٌ قد رآه.

---

(١) في "هـ": واختلفت، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٢٨٥-٢٨٦).

(٣) في "ص": قوله.

(٤) في "ص"، وفي "و": للبصر.

(٥) في "و": كذلك.

(٦) السوفَسْطَائية: طائفة من الفلاسفة تقوم على إنكار الحقائق، والقياسات الوهمية. ينظر: التعريفات (ص١٩١)، ومصطلحات في كتب العقائد (ص١١٩).

(٧) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٨) في "هـ": حدوث، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٦- وقال أهل الحديث[١]: الرؤيا الصادقة صحيحة، وقد يكُون[٢] من الرؤيا ما هو أضغاث[٣].

***

قولهم فيما يراه الرائى في المرآة

واختلف الناس في الذي يراه[٤] [الرائي][٥] في المرآة[٦]:

١- فقال قائلون: الذي يرى[٧] [الرائي][٨] في المرآة إنما هو إنسان مثله اخترعه الله، وهذا قول صالح.

---

(١) أهل الحديث: هم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٣٥٥)، ووسطية أهل السنة بين الفرق (ص١٣٢-١٣٥)، ومعجم ألفاظ العقيدة (ص٥٤).

(٢) في "و": ويكون.

(٣) ما يراه المؤمن لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: إما رؤية صادقة، فهذه من الله تعالى، يدل عليه رواية أبو هريرة عن النبي ﷺ قال «رؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوةِ» متفق عليه رواه البخاري برقم (٦٩٨٨) ورواه مسلم برقم (٦).

قال ابن عبد البر «وجملة القول في هذا الباب أن الرؤيا الصادقة من الله، وأنها من النبوة، وأن التصديق بها حق، وفيها من بديع حكمة الله ولطفه، ما يزيد المؤمن في إيمانه.

ولا أعلم بين أهل الدين والحق، من أهل الرأي والأثر خلافاً فيما وصفت لك، ولا ينكر الرؤيا إلا أهل الإلحاد، وشرذمة من المعتزلة». ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/٢٨٥).

الحالة الثانية: أضغاث أحلام، وهي من الشيطان، يدل عليه قول النبي ﷺ «الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فإذا حلم أحدكم حلماً يخافه فليبصق عن يساره وليتعوذ بالله من شرها فإنها لا تضره» أخرجه البخاري برقم (٣٠٤٧).

(٤) في "و": نراه.

(٥) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (رؤية الباري) (٤/١١٦-١٣٣).

(٧) في "و": ما يرى.

(٨) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

٢- وقال أبو الحسين الصالحي: لا مَرْئيّ إلا لون، وإن الشعاع ينفصل من وجه الإنسان، وله لون كلون الإنسان، فيرى[(١)] الإنسان لون الشعاع المنتقل من / وجهه إذا اتصل بالمرآة، [ل١١٣/ب] ولونه كلون وجهه.

٣- وقال السوفَسْطَائية على أصل [قولهم][(٢)]: إنما هو على[(٣)] الْحُسْبَان.

٤- وقال قائلون: الانسان إنما يرى وجهه بانعكاس الشعاع عليه[(٤)] من جهة المرآة.

٥- وقال قائلون: الذي[(٥)] يراه الرائي[(٦)] في المرآة هو ظلّ الوجه.

٦- وقال ضرار بن عمرو: إن الإنسان يرى مثاله ومثال[(٧)] غيره.

***

هل يدخل الجن في الناس

واختلف الناس في الجن: هل يدخلون في الناس ؟[(٨)] على مقالتين:

١- فقال قائلون: محال أن يدخل الجنّ في الناس[(٩)].

٢- وقال قائلون: يجوز أن يدخل الجنّ في الناس؛ لأن أجسام الجن أجسام رقيقة، فليس بمستنكر أن يدخلوا في جوف الإنسان من خروقه كما يدخل الماء والطعام في بطن الإنسان

---

(١) في "هـ": فيرد، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) (على) سقطت من "و".

(٤) (عليه) سقطت من "ص".

(٥) في "هـ": الشيء، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) (الرائي) سقطت من "و".

(٧) في "هـ": مثله، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/٢٧٦-٢٧٧).

(٩) وهم طائفة من المعتزلة كالجُبَّائي وأبي بكر الأصم، ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/١٢).

وهو أكثف *من أجسام الجنّ، وقد يكون الجنين في بطن أُمه وهو أكثف*[١] جسماً من الشيطان، وليس[٢] بمستنكرٍ أن يدخل الشيطان إلى جوف الإنسان[٣].

***

هل يرى المصروع الشيطان ؟

واختلفوا: هل المصروع يرى الشيطان أم لا ؟[٤] على ثلاثة أقاويل:

١- فقال قائلون: الجنّ لا يخبطون الناس[٥]، ولا يستهلكُونهم[٦]، وإنما ذلك من جهة اختلاط الطبائع، وغلبة بعض الأخلاط[٧] من المِرَّة أو البلغم[٨].

---

(١) ما بين النجمتين المثناتين سقطٌ من "ص"، وما بين النجمتين المفردتين سقطٌ من "و".

(٢) في "هـ": فليس، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وجود الجن ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة، وكذلك دخول الجني في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة، وهو أمر مشهود محسوس لمن تدبره، يدخل في المصروع ويتكلم بكلام لا يعرفه، بل ولا يدري به، بل يضرب ضرباً لو ضربه جمل لمات، ولا يحس به المصروع، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله ﷺ: "إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم" صحيح البخاري (٢٠٣٨) وغير ذلك يصدقه». ينظر: مختصر الفتاوى المصرية (٥٨٤/١-٥٨٥).

وقال في موضع آخر: «وليس في أئمة المسلمين من ينكر دخول الجني في بدن المصروع وغيره، ومن أنكر وادَّعى أن الشرع يكذب ذلك فقد كذب على الشرع، وليس في الأدلة الشرعية ما ينفي ذلك» ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٧٧/٢٤).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨٦/١١، ٥٧٥/١١، ٨٢/١٣-٨٣، ١١٣/٣٥-١١٤).

(٥) (الناس) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": ولا يسلكونهم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "ص": الأختلاط.

(٨) ينظر: تنــزيهُ القرآن عن المطاعن (ص١٠٠).

٢- وقال قائلون: الشيطان يخبط الإنسان، ويستهلكه[١]، ويَرَاه الإنسان[٢]، وما يُسمَع منه فهو كلام الشيطان.

٣- وقال آخرون[٣]: بل يخبط الإنسان، ويصرعه، ويوسوسه، ولا يراه الإنسان، وليس الكلام المسموع في وقت الصَّرْع والاختباط كلامَ الشيطان.

***

كيفية وسوسة الشيطان

واختلفوا في شرَّ وسواس[٤] الشيطان كيف يوسوس[٥] ؟[٦]

١- فقال قائلون: إنهم يوسوسون، وقد يجوز أن يكُون الله تعالى جعل الجو أداةً لهم، أو جعل[٧] لهم أداة مّا غير الجوّ، وذلك متصل بالقلب، فيحرّك الشيطان تلك الآلة من جهة بعض

(١) في "هـ": ويسلكه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": ويراه ويرى الإنسان.

(٣) في "ص"، وفي "و": قائلون.

(٤) في "و": وساوس.

(٥) الوسوسة: هي ما يلقى في القلب من الأفكار والأوهام والتخيلات التي لا حقيقة لها. ينظر: تفسير الشيخ ابن عثيمين (جزء عم) (ص٣٥٥).

أما في كيفية الوسوسة فيقول الطبري في ذلك: «والصواب من القول ذلك عندي أن يقال: إن الله أمر نبيه محمداً ﷺ أن يستعيذ به من شر شيطان يوسوس مرة ويخنس أخرى، ولم يخص وسوسته على نوع من أنواعها، ولا خنوسه على وجه دون وجه، وقد يوسوس بالدعاء إلى معصية الله». تفسير الطبري (٢٤/٧١٠).

والوسواس الخناس كائن لا يرى شخصه حين يوسوس، حيث يتدسس إلى من يوسوس إليه خفية، ويدخل عليه من حيث لا يشعر، ونحن لا ندري كيف تتم هذه الوسوسة ولكننا نجد آثارها في أنفسنا. ينظر: عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة لعبد الكريم عبيدات (ص٤٧٢-٤٧٣).

(٦) ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص١٧٧-١٧٨).

(٧) في "ص"، وفي "و": وجعل.

خروق الإنسان فيوصل الوسوسة إلى قلبه بتلك [الآلة](١)، مثالُ ذلك أنك تأخذ الرمح وبينك وبين الإنسان عَشْرَةُ أذْرُعٍ فتُكلِّم فيه فيسمع الإنسان إذا كان الرمح مجوّفاً، وكان متصلاً بسمعه.

٢- وقال قائلون: جسم الشيطان أرقّ من أجسامنا، وكلامه أخفى من كلامنا؛ فيجوز أن يصل إلى سمع الإنسان فيتكلم بكلامه الخفيّ، فيكون ذلك هو وسوسته(٢).

٣- وقال قائلون: بل يدخل إلى قلب الإنسان بنفسه حتى يوسوس فيه.

***

هل يعلم الشيطان ما القلوب ؟

واختلفوا: هل يعلم الشيطان ما في القلوب أم لا ؟ على ثلاث مقالات:

١- فقال إبراهيم ومعمّر وهشام ومن اتَّبعهم: إن الشياطين يعلمون ما يحدث(٣) في القلوب، وليس ذلك بعجيب؛ لأن الله ﷻ قد / [جعل](٤) عليه دليلاً، ومحالٌ أن يدخل الشيطانُ قلبَ الإنسان، مثالُ(٥) ذلك أن تشير(٦) إلى الرجل: أن(٧) أقِبل أو أدْبِرْ، فيعلم ما تريد(١)، [ل١١٤/أ]

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": وسوسه.

(٣) في "و": ما نجد.

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ": مثل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "و": يشير.

(٧) (أن) سقطت من "ص"، ومن "و".

(١) في "و": ما يريد.

فكَذلك إذا فعل فعلاً عرف الشيطان كيف ذلك الفعل، فإذا حدّث نفسه بالصدقة والبرّ[١] عرف الشيطان ذلك[٢] بالدليل، فنهَى الإنسانَ عنه، هكَذا حكَى زرقان.

٢- قال: وقال آخرون من المعتزلة وغيرهم: إن الشيطان لا يَعْرف ما في القلب، فإذا حدَّث الإنسانُ نفسَه بصدقة أو بشيء من أفعال البرّ نهاه الشيطان عن ذلك على الظنّ والتخمين[٣].

٣- وقال قائلون: إن الشيطان يدخل في قلب الإنسان فيعرف ما يريد بقلبه[٤].

***

هل يخبر الجن الناس بشيء ؟

واختلفوا في الجنّ: هل يُخبرون الناسَ بشيء أو يخدمونهم[٥] ؟ على مقالتين:

١- فقال النظام وأكثر المعتزلة وأصحاب الكلام: لا يجوز ذلك، لأن في ذلك فساد دلائل الأنبياء؛ لأن[٦] من دلالتهم أن ينبئوا[٧] بما نأكل وندخر[٨].

٢- *وقال قائلون: **جائز أن يخدم الجنّ الناسَ، وأن يخبروهم[٩] ما لا يعلمون*[١].

---

(١) في "و": والترغيب في الخير.

(٢) في "ص"، وفي "و": ذلك الشيطان.

(٣) في "هـ": التحيير، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) قال ﷺ «إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم» صحيح البخاري (٢٠٣٨) فإذا ذكر الله خنس وانهزم، وولى مدبراً، عند ذكر الله ﷻ، وإذا غفل رجع يوسوس. ينظر: مجموع الفتاوى (٥٩٣/١٠)، وتفسير الشيخ ابن عثيمين: سورة الناس (ص٣٥٥-٣٥٦).

(٥) في "ص"، وفي "و": أو يحدثونهم.

(٦) في "ص": لا.

(٧) في "ص": يثبتوا.

(٨) بل مكّن الله جل وعلا الجن من سماع بعض ما يوحى من السماء، فلما بعث الرسول ﷺ منعوا من ذلك. قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن:٩].

(٩) في "هـ": يخبروهم، والصواب ما أثبته من المطبوع.

(١) ما بين النجمتين المفردتين سقطٌ من "و". ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨٢/١٣-٨٥).

هل يقدر الشيطان على حمل ما لا يستطيعه الإنسان ؟

واختلفوا❊❊[(١)]: هل يطيق الشيطان على حمل ما [لا][(٢)] يطيق البشر حمله؟

١- فقال قائلون: جائز ذلك، وأن يحمل الأشياء الكثيرة.

٢- وأنكَر ذلك منكرون، وقالوا: في هذا بطلان دلائل الرسل[(٣)] [و][(٤)] هذا[(٥)] قول الجبائي.

***

هل يتشكل الشيطان ؟

واختلفوا: هل يجوز أن ينقلب الشياطين عن[(٦)] صورها ؟

١- فأجاز ذلك قوم.

٢- وأنكر آخرون.

***

(١) ما بين النجمتين المثناتين سقطٌ من "ص".

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من طبعة محمد محي الدين عبدالحميد، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) ليس في هذا إبطال لدلائل النبوة، وفي قصة العفريت من الجن الذي قال لسليمان في قول الله تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل:٣٩]، مع أن الله تعالى وصف عرشها بأنه عظيم ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:٢٣]، من الدلالة على قدرة الجن على حمل ما لا يستطيعه الإنسان.

قال ابن تيمية: «والجنّ يطيرون في الهواء، وعلى الماء، ويحملون الأجسام الثقيلة» النبوات (٥٢٣/١-٥٢٤).

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) (هذا) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "و": من.

هل تظهر الأعلام على غير الأنبياء ؟

واختلفوا: هل يجوز أن تظهر الأعلام على غير الأنبياء ؟

١- فقال قائلون: لا يجوز أن تظهر الأعلام المعجزات على غير الأنبياء(١).

٢- وقال قائلون: جائز أن تظهر المعجزات على الأئمة، وينـــزل الملائكة [عليهم](٢)، وهذا قول طوائف من الروافض(٣).

وقد أفرط بعضهم في القول حتى زعم أنه جائز أن ينسخوا الشرائع(٤).

وقد أفرط قوم من جنس هؤلاء من الخُرَّمدينية(٥) حتى زعموا أن الرسل يأتون تَتْرى بعد رسول الله ﷺ، وأنهم(٦) لا ينقطعون.

٣- وقال قائلون: جائز أن تظهر المعجزات على الصالحين الذين(٧) لا يدَّعون النبوَّة، ولا يجوز أن تظهر على المبطلين(٨).

٤- وقال قائلون: قد يجوز أن تظهر المعجزات على الكَذابين الذين يدَّعون الإلهية، ولا يجوز أن تظهر على الكَذّابين الذين يدّعون النبوة(١).

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التنبوات والمعجزات) (١٥/٢١٧-٢١٨).

(٢) في "هـ": إليهم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ينظر: الأصول من الكافي للكُليني (١/١٩٣-١٩٨).

(٤) ينظر: الأصول من الكافي للكُليني (باب أن الأئمة ولاة أمر الله وخزنة علمه) (١/١٩٢-١٩٣)، وأصل الشيعة وأصولها (ص١٦٢).

(٥) الخرمدينية: فرقة من فرق الشيعة، يسمون "الأبا مسلمية"، أصحاب "أبي مسلم" الخراساني مؤسس الدولة العباسية، قالوا بإمامته وادعوا أنه حي لم يمت، قالوا بالإباحات وترك الفرائض، وجعلوا الإيمان المعرفة لإمامهم فقط، فسموا الخرمدينية. ينظر: فرق الشيعة (ص٨٩)، والتبصير في الدين (ص١٢١-١٢٢).

(٦) (وأنهم) سقطت من "و".

(٧) في "و": والذين.

(٨) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التنبوات والمعجزات) (١٥/٢٤١-٢٤٣).

(١) المصدر السابق (١٥/٢٣٦-٢٤٠).

قال[١]: لأن من يدّعي[٢] الإلهية ففي[٣] هيئته[٤] ما يكَذبه في دعواه، وليس من ادعى النبوّة في بنيته[٥] ما يكَذبه أنه نبيّ، فهذا[٦] قول حسين / النجّار. [ل١١٤/ب]

٥- وقد جوّز قوم من الصوفية[٧] ظهور المعجزات على الصالحين، وأن تأتيهم ثمار الجنة في الدنيا فيأكلونها، ويواقعون[٨] الحور العين في الدنيا، ويظهر[٩] لهم الملائكة، ويظهر[١٠] لهم الشياطين فيحاربونهم[١١]، ولم يجوّزوا رؤية الله عز وجل في الدنيا، وزعموا أن هذه مواريث الأعمال[١٢].

---

(١) في "و": وقال.

(٢) في "ص"، وفي "و": لأن مدعي.

(٣) في "ص"، وفي "و": نفى.

(٤) في "ص"، وفي "و": بنيته.

(٥) (بنيته) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": هذا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) الصوفية: لفظ من الألفاظ التي لم تكن معروفة في عهد النبي ﷺ، ولا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، ولا في القرون الثلاثة، ظهرت بعد زمن التابعين في البصرة، واشتهر اسم التصوف قبل ٢٠٠ من الهجرة، أول من دعي بالصوفي رجل يقال له: أبا هاشم الكوفي، كلمة الصوفية مشتقة من الصوف، حيث إن هذا الاشتقاق سليم من جهة اللغة والواقع. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/١١)، ومقدمة ابن خلدون (ص٦١١).

(٨) في "و": ويوافقون.

(٩) في "و": وتظهر.

(١٠) في "و": وتظهر.

(١١) في "ص"، وفي "و": ويحاربونهم.

وهذه مبالغات وانحرافات من الصوفية في ظهور الكرامات على الصالحين، لأن ظهور الكرامات على الصالحين، إنما تكون تأييداً، أو تثبيتاً، أو إعانة للشخص أو نصراً للحق الذي هم عليه، وليس ظهور الكرامة للصالحين، للأكل والنكاح من الجنة، فإن الجنة أعدت للمتقين في الآخرة، وليست في الدنيا كما زعم قوم من الصوفية. ينظر: العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢٧٠/٢).

(١٢) ينظر: اللمع في التصوف (ص٣٣٠-٣٣٢)، واليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر (٣٦٥/٢-٣٧٢).

٦- وجوز آخرون كل ما حكَيناه عن المتقدّمين منهم، وجوّزوا أن يروا الله سبحانه في الدنيا، وأن يباشروه ويجالسوه[١].

٧- وقال قائلون: [جائز أن][٢] تظهر المعجزات على الصالحين، وأن تبلغ بهم[٣] مواريث الأعمال حتى تسقط عنهم العبادات، وتكون الدنيا لهم مباحة وكل ما فيها، ويسقط عنهم النهي، ويحلّ لهم النساء وسائر الأشياء، وهذا قول أصحاب الإباحة[٤].

وزعموا أن العبادة تبلغ بهم حتى لا يَهُمُّوا بشيء[٥] إلا كان كما يريدون، وإن[٦] أرادوا أن تحدث لهم دنانير حدثَتْ، وكل ما[٧] أرادوا من شيء لم يستصعب عليهم.

وقد زعم بعضهم أن العبادة تبلغ بهم حتى يكونوا أفضل من النبيين[٨] والملائكة المقرَّبين[٩].

---

(١) وهذه من ضلالات الصوفية، وفيه مخالفة صريحة لحديث النبي ﷺ، فقد ثبت في صحيح مسلم (١٦٩) أن النبي ﷺ قال «تَعَلَّمُوا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربَّهُ عز وجل حتى يموت».

قال المازري: «هذا الحديث فيه تنبيهٌ على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة وهو مذهب أهل الحق». شرح النووي على مسلم (٥٦/١٨).

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في "ص": نعم.

(٤) أصحاب الإباحة: هم الذين يسقطون الأمر والنهي والطاعة والعبادة مشاقّين للرسول ﷺ، متبعين غير سبيل المؤمنين، ويقولون بالحلول والاتحاد. ينظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص١٨٨).

(٥) في "هـ": شيء، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": فإن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "هـ": كلما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "ص"، وفي "و": الناس.

(٩) في "و": من الملائكة المقربين والناس.

والمعجزة كما قال ابن تيمية في ذلك: «... اسم "المعجزة" يعمُّ كل خارق للعادة في اللغة وَعُرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره -ويسمونها: الآيات- لكن كثيراً من المتأخرين يفرِّق في اللفظ بينهما فيجعل "المعجزة" للنبي و"الكرامة" للولي وجماعهما الأمر الخارق للعادة». ينظر: مجموع الفتاوى (٣١١/١١).

قال العلماء: كل كرامة لولي؛ فهي آية للنبي الذي اتبعه؛ لأن الكرامة شهادة من الله عز وجل أن طريق هذا الولي طريق صحيح. ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢٦٨/٢).

==

هل الملائكة أفضل من الأنبياء ؟

واختلف الناس: هل الملائكة أفضل من الأنبياء ؟[١]

١- فقال قائلون: الملائكة أفضل من الأنبياء.

٢- وقال قائلون: الأنبياء أفضل من الملائكة والأئمة أفضل من الملائكة أيضاً وهذا قول الروافض[٢].

وقال قوم من المتَنَسِّكين[٣]: إنه جائز أن يكُون في الناس غير الأنبياء والأئمة[٤] من هو أفضل من الملائكة.

***

==

أما الفرق بين الكرامة والسحر، قال ابن عثيمين: «فالكرامة أمر خارق للعادة.أما ما كان على وفق العادة؛ فليس بكرامة. وهذا الأمر إنما يجريه الله على يد ولي؛ احترازاً من أمور السحر والشعوذة، فإنها أمور خارقة للعادة، لكنها تجري على يد غير أولياء الله، بل على يد أعداء الله؛ فلا تكون هذه كرامة». شرح العقيدة الواسطية (٢/٢٦٦).

وقال ابن تيمية: «الأنبياء تعينهم الملائكة، والسحرة تعينهم الشياطين. والكهانة والسحر يناقض النبوة؛ فإن هؤلاء -الكهان والسحرة- تُعينهم الشياطين؛ تُخبرهم، وتعاونهم بتصرفات خارقة، ومقصودهم: الكفر، والفسوق، والعصيان. والأنبياء تُعينهم الملائكة؛ هم الذين يأتونهم، فيخبروهم بالغيب، ويعاونونهم بتصرفات خارقة؛ كما كانت الملائكة تُعين النبي ﷺ في مغازيه مثل يوم بدر أمدّه الله بألف من الملائكة». النبوات (٢/٨٣٥).

(١) لابن تيمية بحث مستفيض ومفصل في مسألة "التفضيل بين الملائكة والناس" وخلاصته: أن حقيقة الملائكة أفضل من حقيقة الإنسان، وأن الأنبياء وصالحي البشر أفضل من الملائكة. ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٣٥٠-٣٩٢)، واقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/٤٢٥).

(٢) ينظر: علل الشرائع للقمي (١/٥)، والحكومة الإسلامية للخميني (ص٥٢).

(٣) في "ص": المتمسكين.

(٤) في "و": والملائكة والأئمة.

هل الجن مكلفون ؟

واختلف الناس في الجنّ: هل هم مكلفون أم مضطرون ؟

١- فقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: هم مأمورون مَنْهِيُّون قد أُمِرُوا ونُهُوا؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴾ [الرحمن:٣٣]، وإنهم مختارون[١].

٢- وزعم زاعمون أنهم مضطرُّون مأمورون.

وكذلك اختلافهم في الملائكة وفي أنهم مأمورون أو مختارون على سبيل اختلافهم في الجنّ.

***

هل تُرَى الشياطين في الدنيا ؟

واختلفوا في الشياطين: [هل يُرَوْن في الدنيا أم لا ؟][٢]

١- [فقال قوم: لا يجوز][٣]، إلا أن يريهم الله سبحانه نَبِيًّاً[٤]، أو يجعل رؤيتهم عَلماً ودليلاً على نبوَّة نبيّ، وقد يقدر الله سبحانه أن يُرِيَ عباده الملائكة والشياطين من غير أن يقلب خلقهم، وقد يرى الإنسان الملائكة في حال المعاينة.

٢- وقال قائلون: لا يجوز أن يُرَوْا بحالٍ، إلا أن يقلب الله خلقهم ويُخْرِجهم عما هم عليه.

---

(١) وهو الصواب فالجن مكلفون أمراً ونهياً، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦]، فالآية صريحة في أن الله خلق الجن والإنس للعبادة. ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٦٨/٨).

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٤) في "و": شيئاً.

[ل١١٥/أ] **٣-** وقال قائلون: جائز أن يُرَوْا في الدنيا من غير / أن يقلب الله خلقهم، ومن غير أن يجعل [الله][(١)] ذلك دليلاً على نبوَّة نبي[(٢)].

٤- وذهب إلى إنكار الجنّ والشياطين ذاهبون، وزعموا أنه ليس في الدنيا شيطان ولا جنّ، غير الإنس الذين نراهم.

***

هل تنقلب الجن إلى صور أخرى ؟

واختلفوا: هل يجوز أن تنقلب الشياطين[(٣)] في صور الإنس[(٤)]، أو في[(٥)] غير ذلك من الصور إذا أرادوا ذلك أم لا ؟[(٦)]

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٢) ثبت في صحيح البخاري (٢٣١١) عن أبي هريرة ﷺ قال «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذته وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ ،...» والشياطين لا ترى بأشكالها الحقيقية، فقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف:٢٧]، ولكن ترى حين تتصور بالإنس كما في حديث أبو هريرة، أو البهائم، أو غيرها.

قال القرطبي «وقد جاء في رؤيتهم أخبارصحيحة، وقد خرج البخاري عن أبي هريرة قال وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان...-وذكر الحديث الطويل-» ينظر: تفسير القرطبي (١٨٧/٧)، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢٧٢/٣-٢٧٣)، وعالم الجن والشياطين (ص١٣-١٧).

(٣) في "ص": ينقلب الشيطان.

(٤) في "ه": الناس، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص"، وفي "و": وفي.

(٦) قال ابن تيمية: «وقد يتمثّل الجني في صورة الإنسي. وهذا كثيرٌ؛ كما تصوّر لقريش في صورة سراقة بن مالك بن جشعم، وكان من أشراف بني كنانة؛ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ﴾ [الأنفال:٤٨] الآية. فلما عاين الملائكة ولى هارباً، ولما رجعوا ذكروا ذلك لسراقة، فقال: والله ما علمت بحربكم، حتى بلغتني هزيمتكم. وهذا واقعٌ كثيراً ...». النبوات (١٠٥٣/٢).

وقال في موضع آخر: «والجن يتصورون في صور الإنس والبهائم فيتصورون في صور الحيات والعقارب وغيرها، وفي صور الإبل، والبقر، والغنم، والخيل، والبغال، والحمير، وفي صور الطير، وفي صور بني آدم...». مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤/١٩-٤٩).

١- فقال قائلون: جائز أن ينقلبوا إلى أيّ صورة شاءوا من الصور؛ فيكُون الشيطان[١] مَرَّةً في صورة إنسان، ومَرَّةً في صورة حَيَّة.

٢- وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: ذلك غير جائز، ولم يجعل الله سبحانه إليهم أن ينقلبوا متى أرادوا[٢].

***

هل إبليس من الملائكة ؟

واختلف الناس: هل إبليس من الملائكة أم لا ؟[٣]

١- فقال قائلون: هو منهم، ولكنه أخرج *عن جملتهم لَمَّا استكْبَرَ على الله عز وجل.

٢- وقال قائلون: ليس هو*[٤] من الملائكة.

***

هل الملائكة جن ؟

واختلفوا: هل الملائكة جنّ أم ليسوا بجنّ ؟[٥]

---

(١) في "و": فتكون الشياطين.

(٢) في "و": شاءوا.

(٣) ثبت عن النبي ﷺ في صحيح مسلم (٢٩٩٦) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم »، ففرق الرسول ﷺ بين الأصلين، وهذا يدل على أنهما عالمان لا عالماً واحداً.

قال ابن تيمية «والتحقيق أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله». مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤٦/٤).

وقال عمر الأشقر «ومن نظر في النصوص المتحدثة عن الملائكة والجن، أيقن بالفرق الكبير بينهما، فالملائكة لا يأكلون ولا يشربون، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، والجن يكذبون ويأكلون ويشربون، ويعصون ربهم، ويخالفون أمره». عالم الجن والشياطين (ص٢٠).

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٥) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك للسيوطي (ص١٠-١١).

١- فقال قائلون: هم جِنٌّ؛ لاستتارهم عن الأبصار، ومن هذا قيل للجَنِينِ إنه جَنِينٌ.

٢- وقال قائلون: ليسوا بجنّ .

قولهم في معنى السحر ومَدَاهُ

واختلفوا في السحر[١]:

١- فقالت المعتزلة وغيرهم من أهل الإسلام[٢]: السحر هو التَّمْوِيه والاحتيال، وليس يجوز أن يبلغ الساحر بسحره أن يقلب الأعيان، ولا أن يُحدث شيئاً لا يقدر غيره[٣] على إحداثه[٤].

٢- وقال قائلون: يجوز أن يقلب الساحر بسحره الإنسان حماراً، وأن تذهب المرأة إلى الهند في ليلة وترجع.

٣- وقال قائلون: السحر ليس على[٥] قلب الأعيان، ولكنه أخْذٌ بالعيون، كنحو ما يفعله الإنسان مما يتوهّمه المتوهم على خلاف حقيقته.

***

قولهم في حقيقة المكان

واختلفوا في المكان:

١- فقال قائلون: مكان الشيء ما يُقلّه ويعتمد عليه، ويكون الشيء متمكّناً فيه.

٢- وقال آخرون: مكان الشيء ما يماسّه[٦]، فإذا تماسَّ الشيئان فكل واحد منهما مكان لصاحبه.

---

(١) السحر : هو كل ما فيه مخادعة أو تأثير، في عالم العناصر، نتيجة الاستعانة بغير الله، من شيطان أو نحوه، يشبه الخارق للعادة، وليس فيه تحد يمكن اكتسابه بالتعلم . حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة لعواد المعتق (ص١٤٠).

(٢) في "و": ومن غيرهم من أهل الإسلام.

(٣) (غيره) سقطت من "و".

(٤) ينظر: تفسير أبي القاسم الكعبي البلخي [الأعراف:١١٦] (ص٢٢٣)، وتنزيهُ القرآن عن المطاعن [البقرة:١٠٢] (ص٧٦-٧٧)، ومُتشابه القرآن (١/١٠٠-١٠٣).

(٥) (على) سقطت من "ص".

(٦) في "هـ": هو ما يماسه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٣- وقال قائلون: مكان الشيء ما يمنعه من الْهُوِيّ، معتمداً كان الشيء عليه أو غير معتمد.

٤- وقال قائلون: مكان الأشياء هو الجوَّ، وذلك أن الأشياء كلها فيه.

٥- وقال قائلون: مكان الشيء هو ما يتناهى إليه الشيء.

وإنما ذكرنا قول المنتحلين للإسلام في المكان[١]، دون غيرهم من الأوائل.

***

قولهم في حقيقة الوقت

واختلفوا في الوقت[٢] :

١- فقال قائلون: الوقت هو الفرق بين الأعمال، وهو مَدَى ما بين عمل إلى عمل[٣]، وإنه يحدث مع كل وقتٍ فعلٌ /، وهذا[٤] قول أبي الهذيل. [ل١١٥/ب]

٢- وقال قائلون: الوقت هو ما توقته للشيء، فإذا قلت: آتيك قدومَ زيدٍ فقد جعلت قدوم زيد وقتاً لمجيئك.

وزعموا أن الأوقات هي حركات الفلك، لأن الله عز وجل وَقَّتها للأشياء، هذا قول الجُبّائي.

٣- وقال قائلون: الوقت عَرَضٌ، ولا نقول ما هو، ولا نقف على حقيقته.

***

---

(١) في "ص": هذا المكان.

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (١١/١٨-٢٥).

(٣) في "و": ما بين عمل وعمل.

(٤) في "و": هذا.

هل يكون وقت واحد لشيئين

واختلفوا: هل يكون وقتٌ لشيئين[١] أم لا ؟

١- فأجاز ذلك مجيزون.

٢- وأنكرهُ منكرون.

***

هل يوجد شيء لا في وقت ؟

واختلفوا: هل يجوز وجود أشياء لا في أوقات ؟

١- فجوّز ذلك مجيزون.

٢- وأنكره منكرون.

وهذا الذي حكينا[٢] في الوقت أقاويل المنتحلين للإسلام[٣].

***

قولهم في حقيقة الدنيا

واختلفوا في الدنيا: ما هي ؟

١- فقال قائلون: هي الهواء والجوّ، وهذا قول زهير الأثري.

٢- وقال قائلون: قولُ القائل:[٤] دُنْيا[٥] واقع على كل ما خلقه الله سبحانه من الجواهر والأعراض، وجميع ما خلقه الله سبحانه قبل مجيء الآخرة وورودها.

---

(١) في "ص": الشيء لشيئين.

(٢) في "و": حكيناه.

(٣) (للإسلام) سقطت من "ص".

(٤) (قول القائل) سقطت من "و".

(٥) في "و": هو دنيا.

قولهم في حقيقة الخبر

واختلف المتكلمون في الخبر: ما هو ؟

١- فقال قائلون: كلما وقع فيه الصدق والكذب، وهو مع هذا يشتمل[(١)] على ضُرُوب شتى[(٢)] منها: النفي والإثبات، والمدح والذمّ والتعجّب، وليس منه الاستفهام والأمر والنهي والأسف والتمنّي والمسألة[(٣)]، لأنه ليس يقال لمن ينطق بشيء من ذلك: صدقتَ ولا يقال له: كذبتَ[(٤)].

٢- وقال قائلون: الخبر هو الكَلام الذي يقتضي مُخْبِراً، وإنما سمّي[(٥)] خبراً من أجل المخبر[(٦)] به، فإذا لم يكن مخبر لم يُسمّ الكلام خبراً، وأبى هذا[(٧)] القائلون الذين حكينا قولهم آنفاً[(٨)].

***

قولهم في حقيقة الكلام

واختلفوا في الكلام: ما هو ؟

١- فقال قائلون: الكلام هو ما لا يخرج من أن يكون أمراً أو نهياً[(٩)] أو خبراً أو استخباراً أو تمنِّياً أو تعجّباً أو سؤالاً، وهو بمخرج الأمر، إلا أنه يسمى سؤالاً إذا كان لمن فوقك.

---

(١) في "و": شمل.

(٢) في "هـ": شيء، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "هـ": للمسئلة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ينظر: متشابه القرآن (١/١-٢)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (التنبوات والمعجزات) (١٥/٣٢٧-٣٢٨).

(٥) (سمّي) سقطت من "ص".

(٦) في "و": الخبر.

(٧) في "ص": بهذا.

(٨) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (المخلوق) (٨/٢٤١-٢٤٢)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (التنبوات والمعجزات) (١٥/٣١٩-٣٢٢).

(٩) في "ص": ونهياً.

٢- وقال قائلون: الكلام هو القول، وقد يخرج من[1] هذه الأقسام كلها؛ لأنه أمْرٌ[2] لعلّة المأمور، نهيٌ لعلّة المنهيّ، خبرٌ لعلة المخبَرِ[3]، تمنٍ لعلة [المتمنّى][4]، وهو كلام وقول لا لعلة، وهذا قول ابن كلاّب.

***

قولهم في الصدق والكذب

واختلفوا في الصدق والكذب.

١- فقال بعضهم: الصدق هو[5] الإخبار عن الشيء على ما هو به، والكذب الإخبار عنه بخلاف حقيقته، بعلم وقع أم بغير علم[6].

٢- وقال بعضهم: الصدق الخبر عن الشيء على ما هو به إذا كان معه علم الحقيقة، ثم اختلفوا في الكذب؛ فقالت جماعة منهم: الكذب هو الإخبار عنه بخلاف حقيقته /، وزاد [ل١١٦/أ] سائرهم في الكذب الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه بغير علم، وقال بعضهم: الصدق ذو شروطٍ[7] شتّى: منها صحّة الحقيقة، ومنها العلم بها، ومنها أمر الله به، والكذب ذو شروط[8] أيضاً: منها علم الحقيقة، والعلم باعتماد نفيها، ومنها النهي من الله عنه، فأما ما وقع بغير علم فهو خبرٌ عائر[9] لا يسمى صدقاً ولا كذباً[10].

---

(١) في "هـ"، وفي "ص": عن، وما أثبته من "و".

(٢) (أمر) سقطت من "ص".

(٣) (المخبر) سقطت من "ص".

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) (هو) سقطت من "ص".

(٦) ينظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٤٥/٢)، والتعريفات (ص٢٠٧، ٢٦٤).

(٧) في "هـ": ذو شرط، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "هـ": ذو شرط، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) العائر: كل ما أعل العين ومن السهام ونحوها الطائش لا يدري راميه، يقال أصابه سهم أو مقذوف عائر. ينظر: مقاييس اللغة (١٨٦/٤)، والمعجم الوسيط (٦٣٥/٢).

(١٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التنبوات والمعجزات) (٣٣٨/١٥)، وشرح الأصول الخمسة (ص١٣٥).

هل يسمى صدقا قبل وقوع مخبره ؟

واختلفوا: هل يسمى الخبر صدقاً قبل وقوع مخبره أم لا ؟ على مقالتين:

١- فمنهم من سمّاه صدقاً قبل وقوع مُخْبَره.

٢- ومنهم من امتنع من ذلك.

***

قولهم في الخاص والعام

واختلفوا في الخاصّ والعامّ[١].

١- فزعم زاعمون أن الخبر قد يكون خاصًّاً كالخبر عن الواحد من النوع المذكور اسمه في الخبر أو بعضه، فيكون عامًّاً[٢]، والعامّ ما عم اثنين فصاعداً، ويكون عامّاً خاصًّاً، وهو ما كان في اثنين من النوع المذكور[٣] اسمه في الخبر أو فيما هو أكثر من ذلك بعد أن يكون دون الكلِ، وهذا قول ابن الراوندي والمرجئة[٤].

٢- وقال قائلون: الخبر الخاصّ لا يكون عامًّاً، والعامّ لا يكون خاصًّاً، والخاصّ ما كان خبراً عن الواحد، والعامّ ما عمّ اثنين فصاعداً، وهذا قول عبّاد بن سليمان وغيره[٥].

***

(١) أ- الخاص: هو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه.الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٩٧/٢).

ب- العام: هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً.الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٩٦/٢).

(٢) (عاماً) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) في "و": المذكورين.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الشرعيات) (١٤/١٧-١٩).

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الشرعيات) (٢٩/١٧).

هل يشترط في الأمر مقارنة النهى عن ضده ؟

واختلفوا في قول الله عز وجل: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ [فصلت:٤٠] هل يكون أمراً من غير أن يقارنه نهيٌ عن ترك ما قال: افعلوه ؟[١]

١- فقال قائلون: هو أمر لازم وإن لم يظهر النهي.

٢- وقال آخرون: لا يكون أمراً حتى يقارنه النهي عن ترك ما قال: (افعلوه) وقول القائل (افعلوا) هو أمر لمن دونك، وهو سؤال لمن هو فوقك.

***

قولهم في الإثبات والنفي

واختلفوا في الإثبات والنفي[٢]: ما هو ؟

١- فقال قائلون: النفي متصل بالإثبات في العقل؛ لأنك لا تنفي شيئاً إلا وقد أثبتّه على وجه آخر، كقولك ليس زيدٌ متحركاً أنت تثبت زيداً غير متحرك، وأنت نفيت أن يكون ساكناً، وأحال قائل هذا أن يُنفى إلا ما هو شيء ثابت كائن موجود.

٢- وقال قائلون: النفي كل قول واعتقاد دلّ[٣] على عدم شيء أو كان خبراً عن عدمه، ولا يجوز أن يكون المثبت منفيَّاً على وجه من الوجوه، وكذلك المنفيّ ليس بمُثْبَتٍ على وجه من الوجوه، وكذلك الإثبات كل قول واعتقاد دلّ على وجود شيء أو كان خبراً عن وجوده[٤].

---

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٩٧/١-٩٨)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٥٠٧-٥١٦).

(٢) في "و": النفي والإثبات.

(٣) في "هـ": دله، وفي "ص"، وفي "و": له، والصواب ما أثبته.

(٤) في "و": عن عدمه.

ثم زعم صاحب هذا القول أن الإثبات في الحقيقة هو ما به كان الشيء ثابتاً، والنفي ما كان الشيء به منتفياً في الحقيقة، وهذا القول / هو(١) قول الجُبَّائي(٢). [ل١١٦/ب]

٣- وقال قائلون: المثبت قد يكون منفياً على وجه، والمنفيّ قد يكون مُثبتاً على وجه، كما تثبت زيداً موجوداً وتنفيه(٣) متحركاً، وليس بمستحيل أن ينتفي الشيء بأن لا يكون(٤)موجوداً ولا يكون ثابتاً.

***

هل يوصف فعل بأنه لا طاعة ولا معصية

واختلفوا: هل يكون فعل للإنسان(٥) لا طاعة ولا معصية ❊أم لا(٦) ؟ على مقالتين(٧):

١- فقال قائلون: لا فعل للإنسان البالغ(٨) إلا وهو لا يخلو من أن يكون(٩) طاعة أو معصية❊(١٠).

٢- وقال قائلون: إن الأفعال منها طاعات، ومنها معاصٍ، ومنها مُباَحات لم يأمر الله بها ليست بطاعة ولا معصية.

***

---

(١) (هو) سقطت من "و".

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١٧٦-١٧٧).

(٣) في "و": وينفيه.

(٤) في "ص". وفي "و": يكون.

(٥) في "هـ"، وفي "ص": الإنسان، وما أثبته من "و".

(٦) (أم لا) سقطت من "و".

(٧) (على مقالتين) سقطت من "و".

(٨) (للإنسان البالغ) سقطت من "و".

(٩) (وهو لايخلو من أن يكون) سقطت من "و".

(١٠) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

هل يقال لم يزل خالقاً ؟

واختلف الناس: هل يقال لم يزل الله خالقاً ؟[١]

١- فأجاز ذلك قوم.

٢- ومنعه آخرون.

***

هل يقال لم يزل الخالق ؟

واختلف الذين منعوا من ذلك: هل يقال لم يزل الخالق أم لا ؟[٢]

١- فقال قائلون[٣]: لم يزل الخالق، ولا نقول[٤] لم يزل خالقاً.

٢- وقال قائلون: يقول[٥] القائل لم يزل الخالق واحداً أو عالماً، أو ما أشبه ذلك.

٣- وقال[٦] قائلون: لا نقول[٧] لم يزل الخالق؛ لأن القول لم يزل الخالق كالقول لمْ يزل خالقاً، ونقول: الخالق لم يزل، وخالق لم يزل، والقائل بهذا عبّاد بن سليمان.

***

(١) الخلق من صفات الله الفعلية التي يفعلها بمشيئته، فالله خَلَق بمشيئته، ويخلق بمشيئته، وسيخلق متى شاء جل وعلا. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/٩٣-٩٤)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٣٤٧).

(٢) هذه المسألة مثل سابقتها، قول المعتزلة فيها واحد وهو نفي صفات الله تعالى.

(٣) في المطبوع: فقال قائل: نقول.

(٤) في "و": ولا يقولون.

(٥) في جميع النسخ: قول، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) في "هـ"، وفي "ص": فقال، وما أثبته من "و".

(٧) (لا نقول) سقطت من "ص"، ومن "و".

هل النبوّة ثواب أو ابتداء ؟

واختلفوا في النبوة: هل هي ثواب أو ابتداء[١] ؟

١- فقال قائلون: هي ابتداء.

٢- وقال قائلون: هي جزاءٌ على عمل الأنبياء، هذا قول عبّاد[٢].

وقال الجُبَّائي: يجوز أن تكون ابتداء.

***

هل توجد قوة ولا يقال: قوي

واختلفوا: هل يجوز أن توجد[٣] في الإنسان قوة ولا يقال قويٌّ.

---

(١) في "ص": وابتداء. والمقصود من قول المؤلف بالثواب: أي أن النبوة جزاء على عمل، كما قال الزمخشري في تفسير الكشاف (٥٨٥/٤) عند قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾ [القلم:٣] «وإن لك على احتمال ذلك وإساغة الغصة فيه والصبر عليه لأجراً غير ممنون غير مقطوع...لأن ثواب تستوجبه على عملك، وليس بتفضل ابتداء». ووجوب الثواب عليه تعالى مذهب المعتزلة. والمقصود بالأبتداء: هو أن النبوة منَّة وفضل من الله تعالى. ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي (٢٣٦/١٠).

ويرى أهل السنة والجماعة أن بعثة الرسل منّة من الله وفضل على العباد، ليبلغوهم ما أوجب عليهم، ويحذروهم ما نهى الله عنه، ويخبروهم بما وعد الله عباده المتقين، وما أوعد العصاة والكافرين.

يقول السفاريني الحنبلي رحمه الله: «...إن إرسال الرسل وإنزال الكتب والشرائع منّة من الله تعالى وفضل لا واجب عليه ذلك، وإنما هو على سبيل اللطف بالخلق والفضل عليهم، فبعثة الله تعالى جميع الرسل من آدم إلى محمد -صلى الله عليهم وسلم أجمعين- إلى المكلفين لطف من الله بهم ليبلغوهم عنه سبحانه وتعالى أمره ونهيه، ووعده ووعيده، ويبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور المعاش والمعاد مما جاؤوا به من شرائعهم وأحكامهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم...حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات، وينقطع عنهم سائر التعللات...قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٦٥]...». لوامع الأنوار البهية: (٢٥٨/٢-٢٥٩).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التنبوات والمعجزات) (١٦/١٥)، ومنهاج السنة النبوية (٤١٥/٢).

(٣) في "و": أن تكون توجد.

١- فقال قائلون[١]: إذا كانت القوة في بعض أجزائه فهو القويّ، ولا جائز أن يكون قوّة ولا قويّ.

٢- وقال قائلون: إذا كانت[٢] القوة في بعض أجزائه لم نقل إن الإنسان قوي، إلا أن تجامع القوة أمراً أو نهياً أو إباحةً أو ترغيباً أو إطلاقاً؛ فالأمر والنهي والإباحة والترغيب للبالغين[٣]، والإطلاق للأطفال والبهائم والهوامّ والمجانين وكل[٤] من كانت له قوَّة معها هذا فهو قويّ، والقائل بهذا عبّاد بن سليمان.

***

قولهم في المقطوع والموصول

القول في المقطوع والموصول[٥].

١- زعم عبّاد أن أصل الموصول هو كل فعل من الفرض أو النفل لا يُفعَل بعضه ويُترك بعضه تركاً لضدّ ذلك؛ فإذا دخل فيه فاعله لم[٦] يَدَعْ منه ما يُخرجه[٧] منه؛ فكل ما كان من ذلك أو من جنس ذلك؛ فهو يُفعل إلى آخره فإذا دخل في أوّله بلغ إلى آخره، ولا يفعل بعضه ويدع[٨] بعضه ولا يفعل ثُلْثه ويدع ثُلْثيه؛ فهذا / أصل ذلك. [ل١١٧/أ]

(١) (قائلون) سقطت من "ص".

(٢) (إذا كانت) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص": للمنافقين.

(٤) في "هـ": فكل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ينظر: الانتصار (ص٥٩-٦٠)، والفرق بين الفرق (ص١١٤).

(٦) في "هـ": ولم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": ما يخرج.

(٨) في "و": ويدفع.

وزعم أن رجلاً لو دخل عند نفسه في الظهر فلما صلّى ركعتين نظر إلى طفل يغرق فقد فرض عليه أن يخلّص الطفل ولا يصلي.

قال: وليس ما صلّى طاعةً مفروضةً من الظهر.

قال: ولو كان ذلك من الظهر لكان قد حرم عليه[١] وصلُها ووصلها طاعةٌ؛ فيكون قد حرمت عليه الطاعات، وذلك فاسد.

وزعم أن إنساناً لو أمسك في رمضان إلى نصف النهار ثم[٢] أكل أنّ إمساكه المتقدّم طاعةٌ لله لا صوم.

وزعم أن من أحرم ثم غشي امرأته قبل انقضاء الحجّ أنّ إحرامه طاعة لله، ووقوفه[٣] طاعة مفترضة، وعليه أن يقف بعد ذلك في المواقيت إلى انقضاء وقت الحج، وليس ما فعل من الحج طاعة، وعليه الحجّ من قابل.

٢- وقال أكثر أهل الكلام: أن من صلى ركعتين من الظهر ثم رأى طفلاً إن لم يخلّصه غرق أنه إذا قطع صلاَته فخلصه أنّ ما مضى من صلاته طاعة لله عز وجل، وقد أتى ببعض الصلاة وكذلك القول فيمن أمسك عن الأكل بعض يوم أنه قد صام بعض يوم، وأن صومه بعض اليوم طاعة لله[٤]، وكذلك القول فيمن أتى ببعض الحجَّ.

***

(١) في "ص": عليها.

(٢) في "هـ"، وفي "و": ثم إنه، وما أثبته من "ص".

(٣) في "ص"، وفي "و": وقوفه.

(٤) في "و": له.

قولهم في حكم الصلاة في الدار المغصوبة

واختلفوا في الصلاة في الدار المغصوبة[(١)]، على مقالتين[(٢)] :

١- فقال أكثر أَهل الكلام: صلاته ماضية، وليس عليه إعادة [الصلاة][(٣)].

٢- وقال أَبو شمر[(٤)]: عليه إعادة الصلاة؛ لأنه إنما يؤديها إذا كانت طاعة [لله][(٥)]، وكونه في الدار واعتماده فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية، ولا تكون صلاته[(٦)] مُجزية معصية لله، وهذا قول الجُبَّائي.

***

قولهم في حكم الصلاة خلف الفاجر

واختلفوا في الصلاة خلف الفاجر: هل على فاعلها إعادة أم لا ؟ على مقالتين[(٧)]:

١- فقال قائلون: لا يجوز [صلاة][(٨)] الجمعة، ولا شيء من الصلوات، خلف الإمام الفاجر، وعلى من فعل ذلك الإعادة، وهذا قول أكثر المعتزلة.

---

(١) في "هـ": المغتصبة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٦/١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٥/١٩).

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٤) أبو شمر الحنفي المعتزلي، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، كان يخالف في شيء من الإرجاء، يناظر وهو لا يتحرك منه شيء ويرى كثرة التحرك عيباً، قال الجاحظ كان أبو شمر يكلم متبعيه، فلما كلمه النظام أخرجه عن طبعه. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٦٦)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٦٨).

(٥) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": صلاة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) (على مقالتين) سقطت من "و". وينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٣٣٠/١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨٠/٣، ٢٨٦-٢٨٨).

(٨) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٢- وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: الصلاة جائزة خلف البارِّ[١] والفاجر، وليس على مَنْ صلى خلف الفاجر إعادة.

***

قولهم في السيف

واختلف الناس في السيف على أربعة أقاويل:

١- فقالت المعتزلة[٢] والزيدية[٣] والخوارج[٤] وكثير من المرجئة: ذلك أوجب إذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البغي ونقيم الحقَّ.

واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢]، وبقوله: ﴿فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:٩]، واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤][٥]. / [ل١١٧/ب]

---

(١) في "هـ": البر، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٢٠/٢٠٣-٢٠٧)، ومنهاج السنة النبوية (٤/٥٣٦).

(٣) الزيدية: إحدى فرق الشيعة، مؤسسها زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي ﷺ، تأسست دولة للزيدية جنوب بحر الخزر سنة ٢٥٠هـ، تعتبر الزيدية من أكثر الفرق الشيعة اعتدالاً بالنسبة لغيرهم من فرق الشيعة، من معتقداتهم، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ﷺ، ولم يُجوِّزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، يخالفون الشيعة في زواج المتعة ويستنكرونه، قالوا بجواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل. ينظر: فرق الشيعة (ص٥٦، ١٠١-١٠٣)، والملل والنحل (ص١٧٤). والزيدية للصاحب بن عباد (ص٢٢٣-٢٢٤).

(٤) ينظر: الإباضية بين الفرق الإسلامية في كتاب المقالات في القديم والحديث (ص٣٢٢-٣٢٣)، ومعجم مصطلحات الإباضية (١/٣٠٧-٣٠٨).

(٥) المعتزلة يخالفون في الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي الترتيب، فهم يبدأون بالأسهل إلى ما هو أكبر منه حتى السيف. ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١٤٤)، وتفسير الكشاف للزمخشري (١/٣٩٨).

أما أهل السنة: فيرون أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتب بترتيب الرسول -ﷺ- وهو باليد أولاً؛ وذلك بمحاولة منع ارتكاب المعاصي التي حرمها الله، وليس بقتال من يرتكبها، وإذا لم يستطع المسلم أن يغير المنكر بيده فليكن نهيه عن المنكر وأمره بالمعروف بلسانه، فإذا كان فعل اللسان، سيرتب عليه ضرراً لا يستطيع معه الأمر والنهي فلينكر المنكر بقلبه. قال ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع ==

٢- وقالت الروافض بإبطال السيف، ولو قُتلت، حتى يظهر الإمام فيأمر[(١)] بذلك[(٢)].

٣- وقال أبو بكر الأصمّ ومن قال بقوله: السيفُ إذا اجتُمع على إمام عادل يخرجون معه فيزيل أهل البغي.

٤- وقال قائلون: السيف باطل، ولو قُتلت الرجال وسُبيت الذرّية، وإن الإمام قد يكون عادلاً ويكون غير[(٣)] عادل[(٤)]، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً، وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه، وهذا قول أصحاب الحديث[(٥)].

***

==

فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم برقم (٤٩)، وهذا هو الترتيب الذي سار عليه السلف.

كما أن المعتزلة يستعملون السيف في الأمر بالمعروف...بخلاف أهل السنة، فلا يستعملونه استناداً إلى الحديث المذكور حيث قصر الإنكار على اليد ثم اللسان ثم القلب، ولم يشر إلى السيف، وإلى الأحاديث الناهية عن حمل السلاح على المسلمين والقتال بينهم مثل قوله ﷺ «من حمل علينا السلاح فليس منا». رواه مسلم برقم (١٠٠). وقوله ﷺ «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» رواه مسلم برقم (٦٦).

واستناداً إلى القاعدة العامة إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم الراجح، وبما أن إنكار المنكر بالسيف قد يؤدي إلى مفسدة أكبر من المنكر الموجود لما فيه من إثارة الفتن وسفك الدماء؛ لذا كان تركه أولى. ينظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية (ص١٢-١٤)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص٢٧٥-٢٧٦).

(١) في "ص": قياس.

(٢) ينظر: الينابيع الفقهية تحقيق علي أصغر (٩/٥٣-٥٤)، ودراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية للمنتظري (١/١٢٧).

(٣) في "و": عادلاً وغير.

(٤) في "ص": ذلك.

(٥) ينظر: شرح السنة للبربهاري (ص١٢٩)، واعتقاد أئمة الحديث لأبي بكر الإسماعيلي (ص٧٥).

قولهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغير السيف

واختلفوا في إنكار المنكر والأمر بالمعروف بغير السيف:

١- فقال قائلون: تغير[١] بقلبك، فإن أمكنك فبلسانك، فإن[٢] أمكنك فبيدك، وأما السيف فلا يجوز.

٢- وقال قائلون: يجوز تغيير ذلك باللسان والقلب، فأما باليد فلا.

***

قولهم في الحكمين

واختلف الناس في الحكَمين:

١- فقالت الخوارج: الحكمان كافران، وكفر عليٌّ حين حكّم[٣].

واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:٤٤]، وقوله [تعالى][٤]: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحجرات:٩].

قالوا: فأمر الله عز وجل وحكم بقتال أهل البغي[٥]، وترك عليٌّ [رضي الله عنه][٦] قتالهم لمّا حكّم، وكان تاركاً لحكم الله سبحانه، مستوجباً للكفر، لقول الله عز وجل: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:٤٤].

---

(١) في "هـ": تغيره، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ"، وفي "ص": وإن، وما أثبته من "و".

(٣) ينظر: السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان (٢/٣١١-٣١٢)، وجوابات السالمي (١/١٢٨، ١٤٤-١٤٦).

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٥) في "هـ": البغي والبغاة، ما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

قول الخوارج في عليّ والحكمين

واختلف[1] الخوارج في كفر عليّ والحكمين:

١- فمنهم من قال[2]: هو كفرُ شرك، وهم الأزارقة[3] ومنهم من قال: هو كفرُ نعمةٍ وليس بكفر شركٍ وهم الإباضية[4].

٢- وقالت الروافض: الحكمان مخطئان، وعليٌّ مصيب؛ لأنه حكّم للتقيَّة[5] ❊لما خاف على نفسه[6].

٣- ❊❊وقال قائلون من الروافض: تحكيم عليّ لا على طريق التقيّة❊[7]، وهو صواب❊❊[8].

٤- وقالت الزيدية[9] وكثير من المرجئة وإبراهيم النظّام وبشر بن المعتمر: إن عليًّا رضوان الله عليه كان مصيباً في تحكيمه الحكمين[10]، وإنه إنما حكّم لما خاف[1] على عسكره الفساد،

---

(١) في "هـ"، وفي "و": واختلفت، وما أثبته من "ص".

(٢) في "و": فقال قائلون.

(٣) الأزارقة: هم أتباع رجل منهم يقال له أبو راشد نافع بن الأزرق الحنفي، ولم يكن للخوارج قوم أكثر منهم عدداً، وأشد منهم شوكة، من بدعهم، تكفيرهم علي ﷺ، إباحتهم قتل الأطفال المخالفين والنسوان، حكمهم بأن أطفال المشركين في النار، وإسقاطهم الرجم عن الزاني، إذ ليس في القرآن ذكره بزعمهم. ينظر: التبصير في الدين (ص٤٥-٤٦)، والملل والنحل (ص١٣٨-١٤٠). والفرق بين الفرق (ص٦٠).

(٤) الإباضية: هم المنسبون إلى عبد الله بن إباض، قالوا: مُخالِفونا من أهل القبلة كفَّار، ومرتكب الكبيرة موحِّد غير مؤمن، وكفروا علياً ﷺ، وأكثر الصحابة ﷺ.التعريفات (ص٦٣)، وينظر: عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/٧٢-٧٣).

(٥) في "ص": لأنه حكم للتقية وهو صواب.

(٦) (لما خاف على نفسه) سقطت من "ص".

(٧) ما بين النجمتين المفردتين سقطٌ من "و".

(٨) ما بين النجمتين المثناتين سقطٌ من "ص".

(٩) ينظر: الزيدية للصاحب بن عباد (ص٨٣-٩٨).

(١٠) (الحكمين) سقطت من "و".

(١) في "و": وإنه ما حكم حتى خاف.

وكان الأمر عنده واضحاً؛ فنظر للمسلمين ليتألفهم، وإنما أَمَرَهما أن يحكما بكتاب الله عز وجل، فخالفا؛ فهما المخطئان وعليٌّ مصيب.

٥- ووقف واقفون في هذا، وقالوا: نحن لا نتكلم فيه، ونردُّ أمرهم إلى الله عز وجل، فإن كان حقّاً فالله أعلم به[١] حقاً كان أو باطلاً.

[ل١١٨/أ] **٦-** وقال الأصمّ: إن كان تحكيمه ليحوز الأمر إلى نفسه / فهو خطأ، وإن كان ليتكافَّ الناسُ حتى يصطلحوا على إمام فهو صواب، وقد أصاب أبو موسى حين خلعه حتى يجتمع الناس على إمامٍ.

٧- وقال قائلون بتصويب علي في تحكيمه، وإنه اجتهد[٢].

٨- وقال قائلون بتصويب[٣] الحكمين، وتصويب عليّ ومعاوية، وجعلوا أمرهم من باب الاجتهاد.

٩- وزعم عبَّاد بن سليمان أن عليّاً رضوان الله عليه لم يحكِّمْ، وأنكر التحكيم[٤].

***

قولهم في إمامة عثمان

واختلفوا في إمامة عثمان وقتله:

١- فقال أهل الجماعة: كان أبو بكر وعمر إمامين، وكان عثمان إماماً إلى أن قُتل رحمة الله عليه ورضوانه، [ورموا به][٥]، وقتله قاتلوه ظلماً[١].

---

(١) (به) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢- في الإمامة) (٩٣/٢٠).

(٣) في "و": تصويب.

(٤) في "هـ": الحكمين، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(١) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٥٠٥،٥٢٠)،وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (١٤٥/٣).

٢- وقال قائلون: لم يكن إماماً منذ يوم قَامَ إلى أن قُتل، وهؤلاء هم الروافض، وأنكروا إمامة أبي بكَر وعمر[(١)].

٣- وقال قائلون: كان مصيباً في السنة الأولى من أيامه، ثم إنه أحْدَث أحداثاً وجب بها خَلعُه وإكفاره، وهؤلاء هم الخوارج.

فمنهم من قال: كان كافراً مشركاً، ومنهم من قال: كان كفر نعمة، وثبّتوا إمامة أبي بكر وعمر[(٢)].

٤- وقال قائلون: كان إماماً إلى أن أحدث أحداثاً استحقّ بها أن يكون مخلوعاً، وإنه فسق وبطلت إمامته، وهذا قول كثير من الزيدية.

وقد ذكرنا عند شرحنا قول الزيدية كيف قولهم في إمامة أبي بكر وعمر، وأنه وقف في أمره[(٣)] منهم واقفون، و لم يُقدموا عليه بتخطئة ولا بلعن[(٤)].

٥- وقال أبو الهذيل: لا ندري قُتل عثمان ظالماً أو مظلوماً[(٥)].

***

قولهم في إمامة عليّ

واختلفوا في إمامة عليٍّ.

١- فقال قائلون: كان عليّ إماماً في أيام أبي بكر وعمر، وإن الأمر كان له بنص النبي ﷺ؛ وإن الأمَّة ضَلَّتْ حين بايعت غيره[(١)].

---

(١) ينظر: الشافي في الإمامة للشريف المرتضى (٢٢٣/٤)، وسفينة النجاة للسراب التنكابني (ص٣٢٧-٣٢٨).

(٢) ينظر: الدليل والبرهان لأبي يعقوب الوارجلاني (٣٩/١-٤١).

(٣) في "ص"، وفي "و": أمرهما.

(٤) في "ص": ولا لعن.

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢- في الإمامة) (٥٨/٢٠-٥٩).

(١) وهذا ما ذهب إليه هشام بن الحكم الرافضي، وهو المشهور عن الرافضة، ينظر: الانتصار (ص١٣٩)، ومسائل المرتضى للشريف المرتضى (ص٦٩-٧٠).

٢- وقال قائلون كانت الإمامة لعليّ في حياة أبي بكَر وعمر، وإنهما أخطآ في توليهما [لما تولياه][(١)] خطأ لا يبلغ بهما الإثم[(٢)].

٣- وقال قائلون: كان أبو بكر الإمامَ بعد النبي ﷺ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ، وإن الخلافة بعد النبوة ثلاثين سنةً، وهذا قول أهل السنَّة والاستقامة[(٣)].

***

قولهم في إمامة أبي بكر وطريقها

واختلف هؤلاء في إمامة أبي بكر كيف كانت:

١- فقال قائلون: بأن وقف النبيّ ﷺ، ونصَّ على إمامته[(٤)].

٢- وقال قائلون: لا، بل دلَّ على[(٥)] إمامته بأمره أن يُصَلِّي[(٦)] بالناس /، وبقوله: «**مُرُوا أبا بكر أن يُصَلِّي[(٧)] بالناس**»[(٨)]، وبقوله: «**اقْتَدُوا باللَّذَيْن منْ بعدي أبي بكر وعمر**»[(٩)]. [ل١١٨/ب]

وقالوا: قد دلَّ الله سبحانه وتعالى على إمامة أبي بكر في كتابه[(١)] بقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح:١٦]، فجعل توبتهم مقرونةً بدعوة الداعي لهم إلى قتال

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٢) وهذا ما ذهبت إليه الزيدية، ينظر: الزيدية للصاحب بن عباد (ص١٩، ٥٨).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٢/٢٠١-٢٠٣)، وعقيدة أهل السنة في الصحابة، لناصر بن علي (٢/٧٤٤).

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٩).

(٥) في "هـ": بل دل ذلك على، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "و": على إمامته بأن يصلي.

(٧) في "ص": فليصل.

(٨) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان ، باب: الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم، رقم (٧١٣) عن عائشة رضي الله عنها (١/١٤٤).

(٩) رواه الترمذي في سننه: أبواب المناقب، رقم (٣٦٦٢) عن حذيفة رضي الله عنه (٥/٦٠٩)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/٢٣٣).

(١) في "ص": في كتابه على إمامة أبي بكر.

القوم، وهم أهل اليَمَامَة، وأبو بكر دعاهم، أو فارس فعُمَر دعاهم، وفي تثبيت إمامة عمر تثبيت إمامة أبي بكر[١].

٣- وقال قائلون: كان أبو بكر إماماً بعَقْد المسلمين له الإمامة وإجماعهم على إمامته، وكان عمر إماماً بنصّ أبي بكر على[٢] إمامته[٣]، وكان عثمان إماماً باتفاق أهل الشورى عليه، وكان عليّ إماماً بعَقْدِ أهل العَقْدِ له بالمدينة.

٤- وقال قائلون: كان أبو بكر إماماً، ثم عمر، ثم عثمان، وإن علياً لم يكن إماماً؛ لأنه لم يُجْتَمَعْ عليه، وإن معاوية كان إماماً بَعْدَ عليّ؛ لأن المسلمين اجتمعوا على إمامته في ذلك الوقت، وهذا قول الأصم.

٥- وقال قائلون بإمامة أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان[٤]، ثم عليّ، وأنكروا إمامة معاوية، وقالوا: لم يكن إماماً بحال[٥].

***

قولهم في القتال بين الصحابة

واختلفوا في قتال عليّ وَطَلْحَة، وفي قتال عليّ ومعاوية[٦]:

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٩-٤٤).

(٢) في "ص": عليه.

(٣) (إمامته) سقطت من "ص"، و (على إمامته) سقطت من "و".

(٤) في "و": أبي بكر وعمر وعثمان.

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٢٠/٣٢٣).

(٦) في "ص": معاوية وعلي.

من منهج أهل السنة والجماعة الكف عمّا شجر بين الصحابة ﷺ، مع وجوب سلامة صدور الأمة تجاه الصحابة ﷺ.

قال ابن تيمية رحمه الله في العقيدة الواسطية (ص١٢٠): «ويمسكون عمّا شجر بين الصحابة، ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص، وَغُيِّرَ عن وجهِهِ. والصحيح منه هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحدٍ من الصحابة معصومٌ عن كبائر الإثم وصغائره. بل يجوز عليه الذنوب في الجملة».

١- فقالت الروافض[١] والزَّيْدِية[٢] وبعض المعتزلة إبراهيم النَّظَّام وبشر بن المعتمر[٣] وبعض المرجئة: أن عليًّا كان[٤] مصيباً في حروبه، وإن مَنْ قاتلَه كان على الخطإ، فخطّئوا طَلْحة والزبير وعائشة ومعاوية رحمة الله عليهم ورضوانه[٥].

٢- وقال ضِرَار وأبو الهذيل ومعمّر: نعلم[٦] أن أحَدَهما مُصِيب والآخر مخطئٌ، فنحن نتولّى كل واحد من الفريقين على الانفراد، وأنزلوا الفريقين منـــزلة[٧] المتلاعنين الذين يعلمون أن أحَدَهما مخطئ، ولا يعلمون[٨] المخطئ منهما، هذا قولهم في عليّ وطلحة والزبير وعائشة؛ فأما معاوية فهم له مخطِّئون غير قائلين بإمامته[٩].

٣- وقال قائلون: سبيلُ عليّ وطلحة والزبير[١٠] وعائشة في حربهم سبيل الاجتهاد، وإنهم جميعاً كانوا مصيبين، وكذلك قول هؤلاء في قتال معاوية وعليّ[١١]، وهذا قول حسين الكرابيسي[١٢].

٤- وقال بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد[١] إن عليًّا وطلحة والزبير مُشْرِكُون منافقون، وهم في الجنَّة[٢]؛ لقول النبي ﷺ: «**إن الله سبحانه اطّلع إلى أهل بدر فقال: اعْمَلُوا ما شئتم فقد غفرت لكُم**[٣]».

---

(١) ينظر: بحار الأنوار للمجلسي (١٠٧/٣٢)، وتفسير القمي (٢١٠/٢).
(٢) ينظر: الزيدية للصاحب بن عباد (ص٣٨، ٦٢-٦٨).
(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢- في الإمامة) (٩٣/٢٠).
(٤) (كان) سقطت من "ص".
(٥) (رحمة الله عليهم ورضوانه) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٦) (نعلم) سقطت من "و".
(٧) في "ص"، وفي "و": بمنـــزلة.
(٨) في "ص": ولا يعلم.
(٩) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢- في الإمامة) (٧٨/٢٠-٨٣).
(١٠) في "و": الزبير وطلحة.
(١١) في "و": علي ومعاوية.
(١٢) أبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي المتكلم المعتزلي ، من أصحاب الامام الشافعي ، له من المصنفات ، في إكفار المتأولين ، وكتاب المقالات ، توفى سنة ٢٤٥هـــ، وقيل سنة ٢٤٨هـــ . ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٧٨) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١١٧/٢).
(١) بكر بن أختِ عبد الواحد المعتزلي ، كان يوافق النظّام في دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد الذي فيه الروح، وقوله بأن الله يُرى يوم القيامة في صورة يخلقها ، ويكلم عباده من تلك الصورة ، وسماه صاحب الميزان بكر بن زياد الباهلي ، وقال ابن حبان أنه: دجال يضع الحديث. ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٤٧) ، وميزان الاعتدال (٣٤٥/١).
(٢) ولا شك هذا القول الفاسد طعن في الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، ومن عقيدة أهل السنة الكف عما شجر بينهم مع وجوب سلامة صدور الأمة تجاه الصحابة رضي الله عنهم. .
(٣) متفق عليه رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، رقم (٣٠٠٧) (٥٩/٤)، ومسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، رقم (٢٤٩٤) (١٩٤١/٤) عن علي ﷺ.

٥- وقالت الخوارج بتصويب عليّ في قتال طلحة والزبير ومعاوية.

[ل١١٩/أ] **٦-** وقال / الأصمّ في قتال عليّ وطلحة والزبير: إن كان قاتَلهما ليتكافّ الناسُ حتى يصطلحوا على إمام؛ فقتاله لهما على هذا الوجه صواب، وكذلك قال في قتالهما إياه، وقال: إن كان معاوية قاتل عليًّا ليحوز الأمر إلى نفسه فهو ظالم، وإن كان قاتَل ليتكافّ الناسُ حتى يصطلحوا على إمامٍ فقتالُه على هذا الوجه صَوَاب، وإن كان قتاله لئلا يسلّم ما في يديه إليه إذا لم يُتَّفَقْ على إمامته فقتاله على هذا الوجه صواب.

٧- وقال قائلون: نزعم أن عليًّا وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين في حربهم، وإن المصيبين هم القعود، ونتولاّهم جميعاً، ونبرأ من حربهم، ونردّ أمرهم إلى الله.

٨- وقال عبّاد: لم[١] يكن بين عليّ وطَلْحَة والزبير[٢] قتال.

***

قولهم في أفضل الناس بعد الرسول

واختلفوا في التفضيل[٣]:

١- فقال قائلون: أفضلُ الناسِ بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ.

---

(١) في "ص": ولم.

(٢) في "و": بين طلحة والزبير وعلي.

(٣) قال ابن تيمية رحمه الله في العقيدة الواسطية (ص١١٧-١١٨) «وكما أجمعت الصحابة على تقديم عثمان في البيعة، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر؛ أيهما أفضل ؟

فقدم قوم عثمان، وسكتوا، أو ربَّعوا بعلي، وقدم قومٌ علياً، وقومٌ توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة على: تقديم عثمان، ثم علي. وإن كانت هذه المسألةُ -مسألةُ عثمان وعلي- ليست من الأصول التي يُضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، لكن المسألة التي يُضلل المخالف فيها: مسألة الخلافة. وذلك بأنهم يؤمنون: بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم. ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة؛ فهو أضل من حمار أهله».

٢- وقال قائلون: أَفْضَلْ الناسِ بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم علي، ثم عثمان.

٣- *وقال قائلون: [أَفْضَلُ الناسِ بعد رسول الله ﷺ][١] نقول أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان*[٢]، ثم نسكت[٣] بعد ذلك.

٤- وقال قائلون: أَفْضَلُ الناسِ بعد رسول الله ﷺ: عليٌّ، ثم بعده أبو بكر[٤].

وأجمع من ثبّت فضل أبي بكر وعمر[٥] أن أبا بكر أَفْضَلُ من عمر، وأجمع من ثبّت فضل عمر وعثمان[٦] أن عمر أفضل من عثمان.

٥- وقال قائلون: لا ندري أبو بكر أفضل أم[٧] عليٌّ؛ فإن كان أبو بكر أفضل فيجوز أن يكون عمر أفضل من عليّ، ويجوز أن يكون[٨] عليّ أفضل من عمر، *وإن كان عليّ أفضل من عمر فهو[٩] أفضل من عثمان؛ لأن عمر أفضل من عثمان[١٠]، وإن كان عمر أفضل من فيجوز[٢] أن يكون عليّ أفضل من عثمان، ويجوز أن يكون عثمان أفضل من عليّ، وهذا قول الْجُبَّائي[٣].

***

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".
(٢) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".
(٣) في "ص": سكت.
(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٧٦٧).
(٥) في "ص": وعثمان.
(٦) (عثمان) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٧) في "ص": من غيره أم.
(٨) (يكون) سقطت من "ص".
(٩) في "ص": وهو.
(١٠) (لأن عمر أفضل من عثمان) سقطت من "ص".
(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".
(٢) في "و": ويجوز.
(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢- في الإمامة) (١١٣/٢٠-١١٤).

اختلافهم في طريق الإمامة

واختلفوا في الإمامة: هل هي بنصّ أم قد تكون[(١)] بغير نصّ ؟[(٢)]

١- فقال قائلون: لا تكون إلا بنصّ من الله *سبحانه وتوقيفٍ، وكذلك كل إمامٍ ينصّ على إمام بعده فهو بنصّ من الله سبحانه*[(٣)] على ذلك وتوقيفٍ عليه[(٤)].

٢- وقال قائلون: قد تكون بغير نصّ ولا توقيف، بل بعَقْد أهل العَقْد.

***

هل يكون إمام بعد علي ؟

واختلفوا: هل يكون بعد عليّ إمام ؟

١- فقال أكثر الناس[(١)]: قد يكون بعد عليّ إمام.

---

(١) في "و": أم هل تكون.

(٢) الخلافة تحصل بأحد هذه الأمور كما نص عليها العلماء:

أولاً: أن ينص على الخلافة الخليفة السابق كما في خلافة عمر بن الخطاب فإنها كانت بنص أبي بكر الصديق ﷺ. قال البغوي: «إذا مات الإمام فاستخلف بعده رجلاً صالحاً للإمامة، فله الولاية، ولا تحل منازعته فيها، كما فعل الصديق ﷺ، استخلف بعده عمر ﷺ». شرح السنة للبغوي (١٠/٨١).

ثانياً: اجتماع أهل الحل والعقد على خليفة -وهي ما تسمى بالبيعة- سواءاً كانوا معينين من الخليفة السابق كما في خلافة عثمان بن عفان ﷺ، فإنها كانت باجتماع من أهل الحل والعقد المعينين من قبل عمر بن الخطاب ﷺ أم غير معينين كما في خلافة علي بن أبي طالب ﷺ. ينظر: الإمامة العظمى لناصر العبيدان (ص٦٣).

قال محمد الباقلاني في تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٤٦٧) «فإن قالوا فإذا فسد النص على إمام بعينه فكيف طريق إثبات الإمامة، وبماذا يصير الإمام إماماً، قيل لهم إنما يصير الإمام إماماً بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشأن، لأنه ليس لها طريق إلا النص أو الاختيار، وفي فساد النص دليل على ثبوت الاختيار الذي نذهب إليه».

ثالثاً: أن يتغلب الخليفة بسيفه على الناس كما في خلافة عبد الملك بن مروان حين قاتل ابن الزبير وتمت له الخلافة. قال الإمام الشافعي رحمه الله: «كل من غلب على الخلافة بالسيف حتى يسمى خليفة ويجمع الناس عليه فهو خليفة». آداب الشافعي ومناقبه لعبد الرحمن المنذر التميمي (ص٢٢٢).

(٣) (سبحانه) سقطت من "ص"، وما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٤) وهذا ما ذهبت إليه الرافضة، ينظر: منار الهدى في النص على إمامة الإثني عشر (ص١٥١، ١٥٩).

(١) في "و": فقال أكثر الناس قائلون.

٢- وقال عبّاد بن سليمان: لا يجوز أن يكون[1] بعد عليٍّ إمام[2]./ [ل١١٩/ب]

واعتلّ بأنهم أجمعوا في عصر أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ أنه جائز أن يكُون إمام، واختلفوا بعد عليّ: هل يجوز أن يكُون إمام أم لا ؟ فلو جاز أن يكُون بعد عليّ إمام لم يختلفوا في أن يكُون بعده إمام أو لا يكُون[3]، كما لم يختلفوا في ذلك في عصره؛ لأن الأمة لا تجتمع على شيء تختلف في مثله.

***

قولهم فيمن تنعقد بهم الإمامة

واختلفوا: في كم تنعقد الإمامة من رجل ؟[4]

١- فقال قائلون: تنعقد برجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر.

٢- وقال قائلون: لا تنعقد الإمامة بأقلّ من رجلين.

٣- وقال قائلون: لا تنعقد *بأقلّ من أربعة يعقدونها.

٤- وقال قائلون: لا تنعقد*[1] إلا بخمسة رجال يعقدونها.

٥- وقال قائلون: لا تنعقد إلا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطؤا على الكذب، ولا تلحقهم الظِّنَّة.

٦- وقال الأصمّ : لا تنعقد إلا بإجماع المسلمين.

---

(١) في "ص"، وفي "و": لا يكون.

(٢) (وقال عباد بن سليمان لا يجوز أن يكون) مكررة في "هـ".

(٣) في "ص"، وفي "و": أن يكون بعده إمام أم لا ؟

(٤) قال ابن تيمية رحمه الله في مسألة عدد الذين تنعقد بهم الإمامة «فالإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكاً بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة، إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير مُلْكاً بذلك. وهكذا كل أمر يفتقر إلى المعاونة عليه لا يحصل إلا بحصول من يُمكِنُهُمُ التعاون عليه؛ ولهذا لمّا بويع علي رضي الله عنه وصار معه شوكةٌ صار إماماً». منهاج السنة النبوية (٥٢٧/١).

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

هل الإمامة واجبة ؟

واختلفوا في وجوب الإمامة[(١)]:

١- فقال الناس كلهم إلا الأصمّ: لا بُدّ من إمام.

٢- وقال الأصمّ : لو تكافَّ الناسُ عن التظالم لاستغنوا عن الإمام[(٢)].

***

هل يجوز أن يتعدد الإمام ؟

واختلفوا: هل يكون الإمام أكْثَرَ من وَاحِدٍ ؟[(٣)]

---

(١) أجمع المسلمون على وجوب نصب الإمام، ويدل على هذا الوجوب اجتماع الصحابة على اختيار أبي بكر الصديق ﷺ إماماً لهم بعد وفاة الرسول ﷺ، ومسارعتهم له، ومن بعده الخلفاء الراشدين فهم أفضل هذه الأمة بعد نبيها ﷺ.الإمامة العظمى لناصر العبيدان (ص٣٥-٣٦).

قال الرسول ﷺ «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» صحيح البخاري (٣٦٥١)، ولقوله ﷺ «فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ». سنن ابن ماجه (٤٢)، وصححه الألباني.

قال الإمام مالك «ولابد من إمام بر أو فاجر». أحكام القرآن لابن العربي (١٥٤/٤).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٤٨/٢٠).

(٣) قال الإمام الشوكاني رحمه الله في ذلك في السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص٩٤٠-٩٤١): «"ولا يصح إمامان": وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه فمعلوم أنه قد صار في كل قطر -أو أقطار- الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك، ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر، وأقطاره التي رجعت إلى ولايته.فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه وكذلك صاحب القطر الآخر.

فإذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبتت فيه ولايته وبايعه أهله، كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب. ولا تجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار فإنه قد لا يبلغ إلى ما تباعد منها خبر إمامها، أو سلطانها، ولا يُدرى من قام منه أو مات، فالتكليف بالطاعة والحال هذه تكليف بما لا يطاق. وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال العباد والبلاد... فاعرف هذا، فإنه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما تدل عليه الأدلة، ودع عنك ما يقال في مخالفته فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار. ومن أنكر هذا فهو مباهت لا يستحق أن يخاطب بالحجة لأنه لا يعقلها».

وقال ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٧٥/٣٤-١٧٦): «والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين، أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة، لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق...».

١- فقال قائلون: لا يكون في وقت واحد أكْثَرُ من إمام واحد[١].

٢- وقال قائلون: يجوز أن يكون إمامان في وقت واحد، أحدهما صامت، والآخر ناطق، فإذا مات الناطقُ خَلَفَه الصامت، وهذا قول الرافضة[٢].

٣- وجوّز بعضهم ثلاثة أئمَّة في وقت واحد، أحدهم صامت، وأنكَر أكثرهم ذلك.

***

هل يجوز ألا يكون إمام ؟

واختلفوا: هل يجوز أن يخلو الناسُ من إمام ؟

١- فقالت الروافض: لا تخلو الأرض من إمام[٣].

٢- وقال غيرهم: قد يجوز أن تخلو الأرض من إمام حتى يُعْقَد لواحد.

***

هل تجوز إمامة المفضول ؟

واختلفوا في إمامة المفضول، على مقالتين[٤]:

١- فقالت الزيدية[٥] وكثير من المعتزلة[٦]: جائز[٧] أن يكون في رعيّة الإمام مَنْ هو أفضل منه، وجَوّزوا أن يكون الإمام مفضولاً كما يكون الأمير مفضولاً في رَعِيَّتِه مَنْ هو خير منه.

٢- وقال قائلون: لا يكون الإمام إلا أفضل الناس.

***

---

(١) (واحد) سقطت من "و". وينظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد (١- في الإمامة) (٢٠/٢٤٣-٢٤٧).

(٢) ينظر: الإمامة والتبصرة من الحيرة لأبي الحسن القمي (ص١٠١).

(٣) ينظر: تفسير القمي (١/٣٥٩).

(٤) قال شمس الدين الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في المقدمة الزهرا في إيضاح الإمامة الكبرى (ص٢٣): «فقد كان جماعة من الصحابة بايعوا معاوية وهم بيقين أفضل منه، كسعد وابن عمر والحسن وعدة من أهل بدر والحديبية، فكان ماذا ؟ كان خليفاً للإمارة شريفاً مهيباً شجاعاً حليماً جواداً كثير المحاسن...، ولم يبلغ إلى رتبة الخلفاء الراشدين ...».

(٥) ينظر: الزيدية للصاحب بن عباد (ص١٠١-١١٣).

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٢٠/٢١٥-٢٣٣).

(٧) (جائز) سقطت من "ص"، وفي "و": يجوز.

هل تكون الإمامة في غير قريش ؟

واختلفوا: هل يجوز أن يكون الأئمَّة في غير قريش، على مقالتين:

١- فقال قائلون من المعتزلة[(١)] والخوارج[(٢)]: جائز أن يكون الأئمَّة في غير قريش.

٢- وقال قائلون من المعتزلة[(٣)] وغيرهم: لا يجوز أن يكون الأئمَّة إلا من قريش[(٤)]./ [ل١٢٠/أ]

***

في أيّ قريش تكون الإمامة ؟

واختلف الذين قالوا: لا يكون الأئمَّة إلا من قريش، في أيّ قريش تكون ؟ على مقالتين[(٥)]:

١- فقالت الروافض: لا يكون الأئمَّة من قريش إلا في بني هاشم خاصَّة[(٦)].

٢- وقال قائلون: قد يكون الأئمَّة من غيرها[(٧)] من قريش.

في أيّ بني هاشم تكون الإمامة ؟

واختلف الذين قالوا لا يكون الأئمَّة إلا من بني هاشم، في أيّ بني هاشم ؟ على مقالتين:

١- فقال قائلون: في العباس بن عبد المطلب وفي ولده، لا تكون في غيرهم وهم الراوندية[(١)].

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٢٠/٢٣٩).

(٢) ينظر: الملل والنحل (ص١٣٦).

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٢٠/٢٣٤).

(٤) وهذا ما ذهب إليه أهل السنة استناداً ، لحديث النبي ﷺ: «الأئمة من قريش ما فعلوا ثلاثاً: ما حكموا فعدلوا واسترحموا فرحموا ، وعاهدوا فوفوا ، فمن لم يفعل لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» رواه البيهقي في السنن الكبرى برقم (١٦٥٤١) ، وقال النبي ﷺ: «الناس تبعٌ لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم» رواه مسلم برقم (١٨١٨) .

(٥) (على مقالتين) سقطت من "و".

(٦) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة لأويس كريم (ص١٠٥).

(٧) في "و": قد تكون الأئمة في غيرها.

(١) في "ص": الزيدية، وفي "و": الروندية. وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٢٠/٢٣٨).

٢- وقال قائلون: هي في عليّ وولده، لا تكون في غيرهم[(١)].

***

هل العربي أولى من العجمي بالإمامة ؟

واختلفوا إذا اجتمع قرشيّ وأعجميّ وَتَسَاوَيَا في الفضل، أيهّما أوْلى ؟ على مقالتين:

١- فقال ضرار بن عمرو: يُولّى الأعجميّ؛ لأنه أقلّهما عَشيرةً.

٢- وقال سائر الناس: يُوّلى القرشيّ فهو أوْلى بها.

***

إذا عقد لاثنين فأيهما أولى ؟

واختلفوا في الإمام إذا مات ببلده فبايع مَنْ بحضرته رجلاً وبايع غيرهم[(٢)] آخر في وقته أو قبله.

١- فقال قائلون: الإمام هو الذي عُقِدَ له في بلد الإمام، دون غيره.

٢- وقال قائلون: هو الذي عُقد له أولاً، ببلد الإمام كان أم بغيره.

***

إذا بويع إمامان في وقت واحد ؟

واختلفوا إذا بايع قومٌ إماماً، وبايع آخرون إماماً آخر، في وقت واحد[(١)].

---

(١) وهذا ما ذهبت إليه الروافض، ينظر: الأربعين في إمامة الأئمة لمحمد الشيرازي (ص٥٠١)، ونشأة الشيعة الإمامية لنبيلة داوود (ص٢٥٨).

(٢) في "هـ"، وفي "و": غيرهما، وما أثبته من "ص".

(١) قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [الأنفال:٤٦]، وقال النبي ﷺ «إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما» رواه مسلم (١٨٥٣).

١- فقال قائلون: يُقْرع بينهما، فأيهما خرجت قُرْعته كان إماماً دون الآخر.

٢- وقال آخرون: يقال لهما أنْ يَعْتَزِلا ثم يُعقد لأحدهما أو لغيرهما.

٣- وقال آخرون: أيهما امتنع من أن يعتزل لم يكن إماماً، فإذا قيل له اعتزلْ فلم يعتزل لم يكن إماماً، وكان الإمام الذي يقال له اعتزلْ، و لم يَأْبَ ذلك.

***

هل تورث الإمامة ؟

واختلفوا في الإمامة: هل تتوارث ؟[1]

١- فقال قائلون: هي وراثة.

٢- وقال آخرون: ليست بوراثة.

هل للإمام أن يوصي إلى غيره ؟

واختلفوا: هل للإمام أن يوصي إلى غيره في جهة وجوب الإمامة.

١- فأجاز ذلك قوم.

٢- وأنكره آخرون.

***

(١) قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ [البقرة:٢٤٧] الآية، تدل على أن الإمامة ليست وراثة، لإنكار الله تعالى عليهم ما أنكروه من التمليك عليهم من أهل النبوة ولا الملك، وبين أن ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب. ودل ذلك أيضاً على أنه لا حظ للنسبِ مع العلم، وفضائل النفس، وأنها مقدمةٌ عليه؛ لأن الله أخبر أنه اختار عليهم لعلمه وقوته، وإن كانوا أشرف منهُ نسباً. أحكام القرآن للجصاص (٥٤٧/١-٥٤٨).

اختلافهم في الدار أهي دار إيمان ؟

واختلفوا: هل الدار دار إيمان أم لا ؟[١]

١- فقال أكثر المعتزلة والمرجئة: الدار دار إيمان.

٢- وقالت الخوارج من الأزارقة[٢] والصُّفْرية[٣]: هي دار كفر وشرك[٤].

٣- وقالت الزيدية: هي دار كفر نعمة.

٤- وقال جعفر بن مبشر ومن وافقه: هي دار فسق.

٥- وقال الجبّائي: كل دار لا يمكن فيها أحداً أن يقيم بها أو يجتاز بها إلا بإظهار ضرب من الكفر أو بإظهار[٥] الرضا بشيء من الكفر وترك الإنكار له؛ فهي دار كفر، وكل دار أمكن القيام بها والاجتياز بها من[٦] غير / إظهار ضرب من الكفر أو إظهار الرضا بشيء من الكفر [ل١٢٠/ب] وترك الإنكار له فهي دار إيمان، وبغداد على قياس الجبّائي دار كفر لا يمكن المُقَام بها عنده إلا بإظهار الكفر الذي هو عنده كفر أو الرضا كنحو القول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله

---

(١) قال ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٨/٢٨١-٢٨٢): «كون الأرض دار كفر، ودار إيمان، أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها؛ بل هي صفةٌ عارضةٌ بحسب سكانها، فكل أرض سُكَّانها المؤمنون المتقون هي دار أولياء الله في ذلك الوقت، وكل أرض سُكَّانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت، وكل أرض سُكَّانها الفساق فهي دار فُسُوق في ذلك الوقت، فإن سَكَنَها غير ما ذكرنا، وتبدلت بغيرهم فهي دارهم».

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق (ص٦١)، والتبصير في الدين (ص٤٥).

(٣) في "ص"، وفي "و": الصفرية والأزارقة.

والصُّفْرية: فرقة من فرق الخوارج، اتباع زياد بن الأصْفَر، وقولهم في الجملة كقول الأزارقة في أن أصحاب الذنوب مشركون، غير أن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم، والأزارقة يرون ذلك، والصفرية يقولون بموالاة عبد الله بن وهب الراسبيِّ، وحُرقوص بن زهير وأتباعهما من المحكمة الأولى، ويقولون بإمامة أبي بلال مرداس الخارجي بعدهم، وبإمامة عمران بن حِطَّان السدوسي بعد أبي بلال. ينظر: الفرق بين الفرق (ص٦٥-٦٧)، والتبصير في الدين (ص٤٨-٤٩)، والملل والنحل (ص١٥٥).

(٤) في "و": شرك وكفر.

(٥) في "هـ"، وفي "ص": وبإظهار، وما أثبته من "و".

(٦) في "و": في.

سبحانه لم يزل متكلّماً به، وإن الله سبحانه أراد المعاصي[(١)] وخلَقَها؛ لأن هذا كله عنده كفرٌ، وكذلك القول في مصر وغيرها على قياس قوله، وفي سائر أمصار[(٢)] المسلمين، وهذا هو القول بأن دار الإسلام دار كفر - ومعاذ الله من ذلك.

٦- وقال بعضهم: الدار دار هُدْنة، ولم يقولوا: إنها دار إيمان، ولا قالوا: إنها دار كفر، وهذا قول بعض الروافض[(٣)].

***

قولهم في أحكام الجائر ؟

واختلفوا في أحكام الجائرِ، على مقالتين :

١- فقال قائلون: هي جائزة لازمة إذا كانت على الحقّ، وإن كان جائِراً.

٢- وقال قائلون: لا تلزم أحكامه ولا يُلتفت إليها.

***

قولهم في حكم الإمام الخاطئ

واختلفوا في الإمام إذا أخطأ في الحكم، على مقالتين :

١- فقال قائلون: يُمْضَي حكمه.

٢- وقال قائلون: لا، بل يرجع عنه، ويردّ[(٤)] إلى الصواب.

---

(١) في "و": أراد معاصي العباد.

(٢) (أمصار) سقطت من "و".

(٣) ينظر: الأصول من الكافي للكُليني (٥٩٨/٢)، ومن لا يحضره الفقيه للقمي (٣٣٧/٣).

(٤) في "ه": ويرده، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

قولهم في قتال البُغَاة

واختلفوا في قتال البُغَاة على ثلاثة أقاويل(١):

١- فقال قائلون: لا يُتْبَع من يُوَلّي منهم، ولا يُغنم أموالهم، ولا يُجاز على جَرْحاَهم.

٢- وقال قائلون: بل يُتبع من ولّى منهم، ويُجاز على جَرْحاَهم، ويُغنم أموالهم.

٣- وقال قائلون: يُغنم ما حوى(٢) عسكرهم، وما لم يكن في عسكرهم من أموالهم لم يغنم(٣).

***

قولهم في معاملة قتلى البُغَاة

واختلفوا في دفن البغاة وتكفينهم والصلاة عليهم وسَبْي ذَرَاريهم.

١- فقال قائلون: يُدفَنُ قتلاهم، ويُكفّنون، ويُصَلّى عليهم، ولا تُسبى ذراريهم(٤).

٢- وقال قائلون: لا يُدفنون، ولا يصلى عليهم، ولا يُكفَّنُون، وتُسبى ذراريهم، وهذا قول الخوارج وغيرهم.

***

(١) قال ابن تيمية رحمه الله في النبوات (٥٧٠/١): «والبغاة المأمور بقتالهم: هم الذين بغوا بعد الاقتتال، وامتنعوا من الإصلاح المأمور به؛ فصاروا بغاة مقاتلين. والبغاة إذا ابتدءوا بالقتال جاز قتالهم بالاتفاق. فأما الباغي من غير قتال، فليس في النص أن الله أمر بقتاله».

(٢) في "هـ": ما حول، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ينظر: الخلاف في هذه المسألة المغني لابن قدامة (٥٣٣/٨-٥٣٤).

(٤) قال ابن قدامة رحمه الله في مسألة غنيمة أموال البغي وسبيُ ذريتهم «فصلٌ: فأما غنيمة أموالهم، وسبيُ ذريتهم، فلا نعلمُ في تحريمه بين أهل العلم خلافاً» المغني (٥٣٤/٨-٥٣٥).

اختلافهم في قتل البغاة غيلة

واختلفوا في قتل البُغَاة غِيلة[١]:

١- فمنهم من أجاز ذلك.

٢- ومنهم من لم يُجز الغيلة.

٣- وكان في المعتزلة رجل يقال له عبّاد بن سليمان يرى قتل الغِيلة[٢] في مخالفيه إذا لم يَخفْ شيئاً، وقد ذهب إلى هذا قوم من الخوارج وقوم من غُلاَة الروافض[٣] حتى استحلّوا خَنْق المخالفين لهم وأخذ أموالهم وإقامة[٤] شهادة[٥] الزور عليهم، واستباحوا الزنا بنساء مخالفيهم.

***

اختلافهم في الخروج على السلطان

واختلفوا في المقدار الذي يجوز إذا بلغوا إليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين[٦].

---

(١) الغيلة: هي القتل على غفلة. ينظر: القاموس المحيط (ص١٠٤٠)، والمعجم الوسيط (٦٦٧/٢).

(٢) في "و": البغاة.

(٣) في "و": الرافضة.

(٤) في "و": وأقاموا.

(٥) في "ه": الشهادات، وفي "ص": الشهادة، وما أثبته من "و".

(٦) تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة بالأمر بطاعة الأئمة حتى ولو كانوا جائرين، والنهي عن قتالهم ما لم يكفروا، من ذلك، قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء:٥٩]، ومن ذلك حديث أم سلمة والذي فيه قول الصحابة للرسول ﷺ «...ألا نقاتلهم ؟ فقال ﷺ: لا.ما أقاموا فيكم الصلاة». رواه مسلم برقم (١٨٥٥). فقد نهى ﷺ عن قتال الأئمة ولو كانوا جائرين ما داموا يقيمون الصلاة.

ومن ذلك -أيضاً- حديث عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله على السمع والطاعة... وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً... الحديث». رواه مسلم برقم (١٧٠٩). فقد نهى ﷺ في هذا الحديث عن منازعة الأئمة الأمر ما لم يكفروا.

ولأن في الخروج على الأئمة من المفاسد أكثر من المصالح التي يراد تحصيلها؛ إذ أن الخروج عليهم قد يؤدي إلى سفك الدماء واستحلال الحرام. ينظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص٢٨٥).

==

[ل١٢١/أ] **١-** فقالت المعتزلة: إذا كنّا / جماعة، وكان الغالب عندنا أنّا نكفي[١] مخالفينا[٢] عَقَدْنَا للإمام، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناسَ بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر، وإلاّ قتلناهم، وأوجبوا على الناس الخروجَ على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك[٣] وقدروا عليه.

٢- وقال قائلون من الزيدية: أقلّ المقدار الذي يجوز لهم الخروج أن يكونوا كعدّة أهل بدر؛ فيعقدون[٤] الإمامة للإمام، ثم يخرجون معه على السلطان.

٣- وقال قائلون: أيّ عدد اجتمع عقدوا للإمام، ونهضوا إذا كان من أهل الخير.ذلك واجب عليهم.

٤- وقال قائلون: إذا كان مقدار أهل الحقّ كمقدار نصف أهل البغي لزمهم قتالهم؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [الأنفال:٦٦] الآية.

***

هل يجوز الخروج إلا مع إمام ؟

واختلفوا: هل يكون الظهور إلا مع إمام ؟ وهل يكون قطع السارق وأخذ القَوَد وإنفاذ الأحكام إلا بإمام ؟

==

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «... ولهذا أمر ﷺ بالصبر على جور الأئمة ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة، "أدوا إليهم حقوقهم واسألوا الله حقوقكم"... ثم قال: إن من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة...». ينظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية (ص١٢)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص٢٧٦-٢٧٨).

(١) في "هـ"، وفي "ص": نكتفي، وما أثبته من "و".

(٢) في "و": بمخالفينا.

(٣) (ذلك) سقطت من "و".

(٤) في "ص": فيعتقدون.

١- فقال عبّاد بن سليمان: لا يجوز أن يكون بعد عليّ إمام، وإن المسلمين إذا أمكنهم الخروج خرجوا، فأنفذوا الأحكام، وقطعوا السُّرَّاق، وأقادوا وفعلوا ما كان يلزم الأئمة فعله.

٢- وقال الأصمّ وابن عُليّة[1]: إذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم أن يتواطئوا و لم تلحقهم ظِنّة ولا تهمَة لكثرتهم جاز لهم أن يقيموا الأحكام.

٣- وقال قائلون وهم أكثر المعتزلة: لا يكون الخروج إلا مع إمام عادل، ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطعَ السارق والقَوَدَ إلا الإمام العادل أو من يأمر الإمامُ العادل، لا يجوز غير ذلك[2].

٤- وقالت الروافض: لا يجوز شيء من ذلك إلا للإمام أو مَنْ يأمره[3].

***

اختلافهم في جواز التكسب

واختلفوا في المكاسب: هل هي جائزة أم لا ؟

١- فقال قائلون بتحريم المكاسب والتجارات، وقالوا: لا يجوز بيع ولا شِراء حتى يظهر الإمام على الدار، ويقسمها؛ لأن الأشياء التي فيها لا ملك للناس عليها؛ لفسادها، ولكون الغَصْب والظلم فيها، وهم يرون أن يسألوا الناس ما يكفيهم لقُوتهم، وما فضل عن ذلك لم يرَوْا أخذه، وليس يسألون الناس على أن الناس يملكون شيئاً عندهم، ولكنهم إذا نظروا إلى أنفسهم تتلف سألوا الناسَ شيئاً، وأقاموا ما يأخذونه مقام الميتة للمضطرّ، وهذا قول طوائف من المعتزلة وهو مذهب قومٍ تكاسَلُوا عن التجارات /، وقد جَرَى مجراهم قومٌ من أهل التوكل، وتركوا [ل١٢١/ب] الأعمال، وتكاسلوا عنها، وقالوا: إذا توكلنا حقيقة التوكل جاءتنا أرزاقنا واستغنينا عن الاضطراب.

---

(١) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، مولاهم أبو بشر البصري، المعروف بابن علية، ولد سنة ١١٠هـ، قال عنه النسائي ثقة ثبت، وقال ابن المديني: ما أقول أن أحداً أثبت في الحديث من ابن علية، توفى سنة ١٩٣هـ، أو سنة ١٩٤هـ. ينظر: فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٦٧)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (١/٢٧٥-٢٧٩).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١- في الإمامة) (٢٠/٢٠١-٢٠٢).

(٣) ينظر: مختلف الشيعة لابي منصور الأسدي (٩/٤٦٣)، وبلغة الفقيه لمحمد العلوم (٣/٢٨٠).

٢- وقال[١] أكثر الناس: إن المكاسب من وجهها جائزة، والبيع والشراء جائزان[٢]، إلا فيما عرفناه حراماً بعينه، فأما ما لم نعرفه حراماً ورأيناه في أيدي قوم جائز لنا أن نشتري منهم، وجائز لنا البيع والتجارة، والأشياء على ظاهرها، والدار دار إيمان لا يحرم فيها شيء إلا ما عرفناه حراماً.

***

هل يجوز معاملة البُغَاة ؟

واختلف الناس في مبايعة القاطع الباغي.

١- فقال قوم: يجوز أن نُبايَعه ونشتري منه، إلا ما كان من آلات الحرب.

٢- وقال قوم: لا يجوز لنا مبايعته، ولا الشراء منه إلا أن يرجع عن الفتنة[٣] حتى نُلجئه بذلك إلى ترك البغي.

---

(١) في "و": فقال.

(٢) في "ص": جائز.

(٣) في "هـ": فتنته، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

اختلافهم في حكم من اشترى بمال حرام

واختلفوا فيمن اشترى جاريةً بمال حرام بعينه.

١- فقال قائلون: إذا اشترى بذلك المالِ الحرام بعينه كان البيع منتقضاً لا يجوز، ولكن إذا اشترى [لا][(١)] بذلك المال بعينه كان البيع منعقداً، وكان المال في ذمة المشتري.

٢- وقال قائلون: جائز البيع والشراء وإن كان اشترى بعين[(٢)] ذلك المال.

***

اختلافهم في حكم الحج بمال حرام ؟

واختلفوا فيمن حجّ أو قضى فرضاً من مال حرام[(٣)].

١- فقال قائلون: لا يكون مؤدّياً للحجّ ولا[(٤)] للفرض، إذا كان المال الذي حجّ به حراماً.

٢- وقال قائلون: حجّهُ ماضٍ، وكذلك الفرض الذي قضاه، والمال في ذمته.

***

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ"، وفي "ص": بغير، وما أثبته من "و".

(٣) قال النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب (٦٢/٧): «إذا حج بمال حرام أو راكباً دابَّة مغصوبة أثم، وصح حجه، وأجزأه عندنا، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والعبدري، وبه قال أكثر الفقهاء».

وقال ابن باز رحمه الله في مجموع فتاوى ابن باز (١٢١/١٦): «من حج من مال حرام صح الحج؛ لأن أعمال الحج كلها بدنية وعليه التوبة من الكسب الحرام».

(٤) (للحج ولا) سقطت من "ص".

اختلافهم فيمن ذبح بسكين مغصوبة

واختلفوا إذا ذبح بسكّين مغتصبة[(١)].

١- فقال قائلون: لا تكون الذبحية ذكيّةً.

٢- وقال قائلون: هي ذكيّة[(٢)].

***

اختلافهم في الطلاق لغير العدة ؟

واختلفوا في الطَّلاَق لغير العِدَّة.

١- فقال أكثر الناس: عَصَى ربّه، وبانت منه امرأته[(٣)]، وكذلك إذا طَلّقها ثلاثاً فقد لحقها الطلاق ثلاثاً.

٢- وقال قائلون: لا يقع الطلاق لغير العدّة، وليس طلاق الثلاث شيئاً[(٤)]، ولا يقع الطلاق حتى يطلقها واحدةً للعدة، وهي طاهر من غير جماع، ويُشهد على ذلك شاهدين[(٥)]، ولا يكون غضباناً، ويكون[(٦)] قاصداً إلى الطلاق[(٧)]، راضياً به.

٣- وقال قائلون: إذا طلقَها ثلاثاً كانت واحدةً.

---

(١) في "ص": مغصوبة. وقال النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب (٨٢/٩): «لو ذبح بسكين مغصوب.أو مسروق، أو كال، وقطع الحلقوم والمرئ، كُره ذلك، وحلت الذبيحة بلا خلاف عندنا، قال العبدري، وبه قال العلماء كافة، إلا داود، فقال لا تحل، وهو رواية عن أحمد...».

(٢) (وقال قائلون هي ذكية) سقطت من "و".

(٣) (امرأته) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ص": سبباً.

(٥) في "ه": بشاهدين، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص"، وفي "و": ولا.

(٧) في "ص"، وفي "و": طلاق.

اختلافهم في المسح على الخفين ؟

واختلفوا في المَسْح على الخفّين.

١- فقال أكثر أهل الإسلام بالمسح على الخفّين.

٢- وأنكر المَسْحَ على الخفّين الروافض(١) والخوارج(٢).

***

هل أحكام الله تعالى معللة ؟

واختلفوا في الفرائض: هل فُرضت لعللٍ أم لا لعللٍ(٣) ؟

[ل١٢٢/أ] **١-** فقال قائلون: / فرض الله الفرائضَ وشرعَ الشرائع لا لعلّة، وإنما يكون الشيء محرّماً بتحريم الله إياه، محلَّلاً بتحليله له، مطلقاً بإطلاقه له(٤)، لا لعلَّة غير ذلك، وأنكر هؤلاء القياسَ في الأحكام.

٢- وقال قائلون: إن الله سبحانه حرّمَ أشياء عباداتٍ، وحرم أشياء لعلَلٍ يجبُ القياس عليها، وإنه لا قياس يقاس إلا على أصلٍ مَعْلُولٍ فيه علّة يجب أن تَطَّرِد في الفرع.

٣- وقال قائلون: الأشياء حرّمها الله سبحانه وأحلّها لعلة المصلحة لا غير ذلك، وإنما يقع القياس إذا اشتبه شيئان في معنًى قِيسَ(٥) أحدهما على الآخر(٦) لاشتباههما في ذلك(٧) المعنى.

---

(١) ينظر: مسائل المرتضى (ص٢١-٢٥)، وفقه الرضا (ص٦٨).

(٢) في "ص"، وفي "و": الخوارج والروافض.

وينظر: معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال للإباضي نور الدين السالمي (٨٩/١).

(٣) في "ص"، وفي "و": أو لا لعلل. وينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: (ص١٩٦ ، ٢١٤)، ورعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ (ص٢١٠ ، ٢٢٣).

(٤) في "ص"، وفي "و": له بإطلاقه.

(٥) في "هـ"، وفي "ص": فليس، وما أثبته من "و".

(٦) في "ص": للآخر.

(٧) في "ص"، وفي "و": لاشتباه ذلك.

خلافهم في التقية

واختلفوا في التَّقِية[١].

١- فزعمت الروافض أنه جائز أن يظهر الإمام الكُفْرَ والرضا به والفسق على طريق التقيّة، وجوّزوا ذلك على الرسول عليه السلام[٢].

٢- وقال قائلون: لا يجوز ذلك على الرسول عليه السلام، ولا يجوز أيضا على الإمام[٣].

***

(١) التقية عند الرافضة كما عرفها المفيد النعمان الرافضي: «كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، وكتمان المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا» ينظر: تصحيح اعتقادات الإمامية (ص١٣٧).

ومن هنا يرى بعض أهل السنة: أن أصحاب هذه العقيدة هم شر من المنافقين، لأن المنافقين يعتقدون أن ما يبطنون من كفر هو باطل، ويتظاهرون بالإسلام خوفاً، وأما هؤلاء فيرون أن ما يبطنون هو الحق، وأن طريقتهم هي منهج الرسل والأئمة. ينظر: مجموعة الرسائل المنيرية (١/٢٤٧-٢٤٨)، وأصول مذهب الشيعة لناصر القفاري (٢/٤٣٥).

والتقية في الإسلام غالباً إنما هي مع الكفار، قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران:٢٨]، قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره (٦/٣١٦): (فالتقية التي ذكرها الله في هذه الآية، إنما هي تقية من الكفار لا من غيرهم).

ولهذا يرى بعض السلف أنه لا تقية بعد أن أعز الله الإسلام، قال معاذ بن جبل، ومجاهد: كانت التقية في جدة الإسلام قبل قوة المسلمين، أما اليوم فقد أعز الله المسلمين أن يتقوت منهم تقاة. ينظر: تفسير القرطبي (٣/٥٧)، وفتح القدير للشوكاني (١/٣٨٢).

والتقية في دين الإسلام دين الجهاد والدعوة، لا تمثل نهجاً عاماً في سلوك المسلم، ولا سمة من سمات المجتمع الإسلامي، بل هي -غالباً- حالة فردية مؤقتة، مقرونة بالاضطرار، مرتبطة بالعجز، وتزول حالة الإكراه. ينظر: أصول مذهب الشيعة لناصر القفاري (٢/٤٣٨).

ولكن التقية التي عند الرافضة خلاف ذلك، فهي عندهم ركن من أركان دينهم كالصلاة أو أعظم، قال ابن بابويه «اعتقادنا في التقية أنها واجبة، من تركها كان بمنـزلة تارك الصلاة». ينظر: الاعتقادات لابن بابويه القمي (ص٣٤٣).

(٢) ينظر: الاعتقادات (باب الاعتقاد في التقية) لابن بابويه القمي (ص٣٤٣-٣٥٣).

(٣) في "ص": للإمام.

اختلافهم في إمامة يزيد ؟

واختلفوا في إمامة يزيد[(١)].

١- فقال قائلون: كان إماماً بإجماع المسلمين على إمامته، وبيعتهم له، غير أن الحسين أنكر عليه أشياء مثلها يُنكَر.

٢- وقال قائلون بإمامته، وتخطئة الحسين في إنكاره عليه.

٣- وقال قائلون: لم يكن إماماً على وَجْهٍ من الوجوه.

***

اختلافهم في العَشَرَة المبشرين بالجنة

واختلفوا في قول النبيِّ ﷺ عشرة في الجنة.

١- فقال قائلون بإنكار هذا الخبر وإبطاله، وهم الروافض[(٢)].

٢- وقال قائلون: هو فيهم على[(٣)] شريطة أن لم يتغيروا عما كانوا[(٤)] عليه[(٥)] حتى يموتوا، وإن ماتوا على الإيمان.

---

(١) قال ابن تيمية رحمه الله في منهاج السنة النبوية (٥٢٢/٤): «وأما علماء أهل السنة الذين لهم قولٌ يحكى، فليس فيهم من يعتقد أن يزيد وأمثاله من الخلفاء والأئمة المهديين، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي -رضي الله عنهم- بل أهل السنة يقولون بالحديث الذي في السنن: "خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملكَ أو مُلكهُ من يشاء"، وإن أراد باعتقادهم إمامة يزيد، أنهم يعتقدون أنه كان ملك جمهور المسلمين وخليفتهم في زمانه صاحب السيف، كما كان أمثاله من خلفاء بني أُمية وبني العباس، فهذا أمرٌ معلومٌ لكلِّ أحدٍ، ومن نازع في هذا كان مكابراً؛ فإن يزيد بويع بعد موت أبيه معاوية، وصار متولِّياً على أهل الشام ومصر والعراق وخراسان وغير ذلك من بلاد المسلمين».

(٢) ينظر: وقعة الجمل لضامن المدني الرافضي (١٣-١٤).

(٣) في هـ"، وفي "ص": وعلى، وما أثبته من "و".

(٤) (عما كانوا) سقطت من "ص".

(٥) (عما كانوا عليه) سقطت من "و".

٣- وقال قائلون وهم أهل[١] السنة والجماعة. هو[٢] في العشرة، وهم في الجنة لا مَحالَة[٣].

***

هل العلم هو العالم ؟

واختلف الناس في المعارف والعلوم: هل هي العالم منّا أو غيره ؟

١- فقال قائلون: معارفُناَ وعلومَناَ غيرنا.

٢- وقال قائلون: بنفي العلوم والمعارف، وقالوا: ليس إلا العالم العارف.

٣- وقال قائلون: صفات العالم منا لا هو ولا غيره.

***

اختلافهم في الصراط

واختلفوا في الصِّراط:

١- فقال قائلون: هو الطريق إلى الجنة وإلى النار، وَوَصفوه فقالوا: هو أدق من الشَّعْرِ[٤] وأحَدُّ من السيف، ينجي الله عليه مَنْ يشاء[٥].

---

(١) (أهل) سقطت من "ص".

(٢) (هو) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) والعشرة المبشرون هم الخلفاء الأربعة، ثم الستة الباقون من العشرة، وهم: طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح رضوان الله عليهم.
قال عبد الغني المقدسي رحمه الله في الاقتصاد في الاعتقاد (ص٢٠٣): «فهؤلاء العشرة الكرام البررة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، فنشهد لهم بها كما شهد لهم بها، اتباعاً لقوله وامتثالاً لأمره».

(٤) في "و": للشعر.

(٥) وهذا قول أهل السنة والجماعة، ينظر: العقيدة الواسطية (ص٩٩-١٠٠)، ولوامع الأنوار البهية (٢/١٩٠-١٩٤).

٢- وقال قائلون: هو الطريق، وليس كما وصفوه بأنه أحدّ من السيف وأدق من الشَّعْرِ، ولو كان كذلك لاستحال المشيُ عليه(١).

***

اختلافهم في الميزان

واختلفوا في الميزان:

١- فقال أهل الحقّ: له لِسَان وكفّتان تُوزَن في إحدى كفّتيه الحسنات وفي الأخرى السيئات، فمن رجَحَتْ حسناته دخل الجنة، ومن رجحت / سيئاته دخل النار، ومن تساوت [ل١٢٢/ب] حَسَنَاته وسيئاته تفضلَ الله عليه فأدخله الجنة(٢).

٢- وَقال أهل البدَع بإِبطال الميزان، وَقالوا: موازين(٣)، وليس(٤) بمعنى كفات(٥) وألسُنٍ، ولكنها المجازاة، يجازيهم الله بأعمالهم وزناً بوزن، وأنكروا الميزان، وقالوا: يستحيل وزن الأعراض؛ لأن الأعراض لا ثقل لها ولا خفة(٦).

٣- وَقال قائلون بإثبات الميزان، وأحالوا أن توزَنَ الأعراض في كفّتين(٧)، ولكن إذا كانت حسنات الإنسان أعْظَمَ من سيئاته رجَحَت(٨) إحدى الكفتين على الأخرى؛ فكان(٩) رُجْحَانها

---

(١) وهذا قول المعتزلة، ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٧٣٧-٧٣٨)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٠٥-٢٠٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣١١/١٢)، والإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (٢٩٠-٢٩١).

(٣) في "و": لا موازين.

(٤) في "هـ": وطير، و(وطير) سقطت من "ص"، ومن "و"، وما أثبته من المطبوع .

(٥) في "هـ"، وفي "ص": كفاتان، وما أثبته من "و".

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة (٧٣٥-٧٣٦).

(٧) قال ابن تيميه رحمه الله في مجموع الفتاوى (٣٠٢/٤): «أن الأعمال توزن بموازين تبين بها رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس فهو ما به تبين العدل. والمقصود بالوزن العدل كموازين الدنيا.وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنـــزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب».

(٨) في "ص"، وفي "و": رجح.

(٩) في "ص"، وفي "و": وكان.

دليلاً على أن الرجل من أهل الجنة، وكذلك إذا رجحت الكفة الأخرى السَّوْدَاء كان رجحانها دليلاً على أن الرجل من أهل النار.

وحقيقة قَول المعتزلة في الموازنة أن الحسنات تكون مُحْبِطة للسيئات(١) وتكون أعظم منها، وَأن السيئات تكون محبطة للحسنات(٢) وتكون أعظم منها(٣).

***

قولهم في الحوض ؟

القول في الحوض:

١- قال أهل السنة والاستقامة: إن للنبي ﷺ حَوْضاً يسْقِي منه المؤمنين، وَلا يَسْقِي منه الكافرين(٤).

٢- وأنكر قوم الحوض ودفعوه(٥).

---

(١) في "هـ": للحسنات، وما أثبته من "ص"، ومن "و". فالحسنات تكون محبطة للسيئات إلا الشرك فإن الحسنات لا تحبطه، ولا يغفر لصاحبه إلا إذا تاب منه، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٤٨].

(٢) في "هـ": وأن الحسنات تكون محبطة للسيئات، وفي "و": وأن تكون السيئات محبطة للحسنات، وما أثبته من "ص".

(٣) ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٠٤).

(٤) ورد في إثبات الحوض وفضله وسعته أحاديث كثيرة منها: حديث عبد الله بن عمرو، قال النبي ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبداً» رواه البخاري، رقم (٦٥٧٩). وعن أنس بن مالك ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء». رواه البخاري، رقم (٦٥٨٠)، وعن أنس ﷺ، عن النبي ﷺ: «ليردن علي ناس من أصحابي الحوض، حتى عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك» رواه البخاري، رقم (٦٥٨٢). وينظر: أصول السنة لابن أبي زمنين (ص١٥٨-١٦١)، والانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/٧٢٤-٧٢٦).

(٥) ومن أهل البدع الذين أنكروا الحوض الخوارج والمعتزلة. ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٣/٢٨٩)، والآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة (١/٤٦٥).

اختلافهم في منكر ونكير ؟

واختلفوا في منكر ونكير: هل يأتِيَانِ الإنسان في قبره ؟

١- فأنكر ذلك كثير من أهل الأهواء[١].

٢- وثبتَهُ أهل الاستقامة[٢].

***

قولهم في الشفاعة ؟

واختلفوا في شفاعة رسول الله ﷺ: هل هي لأهل الكبائر ؟

١- فأنكرت المعتزلة ذلك، وقالت بإبطاله[٣].

٢- وقال بعضهم: الشفاعة من النبي ﷺ *للمؤمنين أن يُزَادُوا في منازلهم من باب التفضل[٤].

٣- وقال أهل السنة والاستقامة بشفاعة رسول الله ﷺ*[٥] لأهل الكبائر من أمته[٦].

---

(١) ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٠١-٢٠٣).

(٢) دل عليه حديث البراء بن عازب، عن رسول الله ﷺ، وذُكر فيه اسم الملكين فقال في ذكر المؤمن «فيرد إلى مضجعه فيأتيه منكر، ونكير...» رواه أحمد وغيره، ينظر: أصول السنة لأحمد بن حنبل (ص٣٠-٣١)، ولمعة الأعتقاد: (ص٣١)، وشعب الإيمان للبيهقي (٦١٠/١).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٦٨٧-٦٩٣)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٠٧-٢٠٨).

(٤) في "ص": التفضيل.

(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٦) قال النبي ﷺ: «إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي»، رواه ابن ماجه في سننه (٤٣١٠) وصححه الألباني، وأهل السنة يثبتون الشفاعة لأهل الكبائر، ويردون قول المعتزلة في ذلك.

يقول أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر (ص٦١): «وشفاعة الأنبياء عليهم السلام حق وشفاعة النبي ﷺ للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت...». ويقول ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٣١٨/١): «ومذهب الصحابة والتابعين... أنه ﷺ يشفع في أهل الكبائر ...».

اختلافهم في تخليد الفُسَّاق في النار ؟

واختلفوا في تخليد الفُسّاق في النار:

١- فقالت المعتزلة[(١)] والخوارج[(٢)] بتخليدهم، وأن مَنْ دخل النار لا يخرج منها.

٢- وقال أهل السنة والاستقامة: إن الله [تعالى][(٣)] يُخرج أهْلَ القبلة الموحِّدِين من النار، ولا يخلدهم فيها[(٤)].

***

اختلافهم في بقاء نعيم الجنة وعذاب النار ؟

القول في دوام نعيم أهل الجنة، ودوام عذاب أهل النار:

١- أجمع أهل الإسلام جميعاً إلا الجَهْمَ أن نعيم أهل الجنة دائم لا انقطاع له، وكذلك عذابُ الكفار في النار.

٢- وقال جَهْم بن صَفْوان: إن الجنة والنار تَفْنَيَانِ وتَبِيدان، ويفنى مَنْ[(٥)] فيهما، حتى لا يبقى إلا الله وحده، كما كان وَحْدَه لا شيء معه[(٦)]./ [ل١٢٣/أ]

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٦٦٦)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٠٩-٢١١).

(٢) ينظر: الحق الدامغ للخليلي (ص١٩٩-٢٠١).

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٤) قال النبي ﷺ: «يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن بُرَّةٍ من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن ذرةٍ من خير»، رواه البخاري في صحيحه (٤٤). وأهل الكبائر يخرجون من النار، ولا يخلدون فيها. يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣١٨/١): «ومذهب الصحابة والتابعين ...، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد؛ بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان، أو مثقال ذرةٍ من إيمان ...». ويقول في موضع آخر (٤٨٦/٧) رداً على المعتزلة: «فقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها، وأن النبي ﷺ يشفع في أقوام دخلوا النار، وهذه الأحاديث حجة على... الوعيدية الذين يقولون: من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها ...».

(٥) في "هـ"، وفي "ص": ومن، وما أثبته من "و".

(٦) ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص١٦٨)، والعرش وما روي فيه لابن أبي شيبة (ص٢٨١).

٣- وقال أبو الهُذَيل بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، وإنهم يسكنون سكوناً دائماً.

٤- وقال قوم: إن أهل الجنة يُنعمون فيها، وإن أهل النار يُنعمون فيها، [بمنـــزلة دود الخلّ يتلذذ بالخلّ، ودود العسل يتلذذ بالعسل][1] وهم البطيخية[2].

***

هل الجنة والنار مخلوقتان ؟

واختلفوا في الجنة والنار: أخلقتا أم لا ؟

١- فقال أهل السنة والاستقامة: هما مخلوقتان[3].

٢- وقال كثير من أهل البدع: لم تخلقا[4].

***

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٢) البطيخية فرقة تنسب إلى إسماعيل البطيخي، الذين يدعون أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن خاتم الأنبياء هو وسائر الأنبياء يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء. ينظر: الصفدية (١/٢٤٧)، والمواعظ والاعتبار (٢/٣٤٩).

(٣) مذهب أهل السنة والجماعة أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن لا تفنيان، ومستندهم النصوص الصحيحة الدالة على ذلك. قال تعالى عن الجنة: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران:١٣٣]، وقال تعالى عن النار: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٣١]، وفي السنة قول النبي ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لو رأيتم ما رأيت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، قالوا: وما رأيت يا رسول الله قال: رأيت الجنة والنار»، رواه مسلم في صحيحه (٤٢٦)، وقال تعالى في أبدية الجنة: ﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [المائدة:١١٩]، وقال تعالى في أبدية النار: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [الجن:٢٣]. ينظر: مجموع الفتاوى (٥/٧٧). قال الطحاوي رحمه الله «والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبيدان». الطحاوية بتعليق الألباني (ص٧٣).

(٤) وقد أنكرت الجهمية وطوائف من المعتزلة خلق الجنة والنار، وأنهما موجودتان، لأن خلقها الآن عبث لا فائدة منها، والله تعالى منـــزه عن العبث. ينظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص١٣٧)، والفرق بين الفرق (١١٥)، واعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث (ص١٦٠).

هل تفنيان ؟

واختلفوا: هل تَفْنَيَان إذا أفنى الله الأشياء.

١- فثبت ذلك قوم.

٢- وأنكره آخرون.

***

قولهم في الإرجاء

واختلفوا في الإرجاء: هل يجوز أن يتعبّد الله سبحانه به ؟

١- فأجاز ذلك قوم[١].

٢- وأنكره آخرون[٢].

***

(١) الخوف والرجاء من أعظم العبادات التي يجب إخلاصهما لله – عز وجل، والإخلال بهما إخلال بالتوحيد وإفساد للعقيدة. وعلى العبد أن يكون دائماً بين الخوف والرجاء، فإذا خاف؛ فلا يقنط ولا ييأس، بل يرجو رحمة الله، وإذا رجا؛ فلا يتمادى به الرجاء حتى يأمن العقوبة. وكان بعض السلف يستحبون للعبد أن يقوي في حال الصحة جانب الخوف، وفي حالة المرض وعند الموت جانب الرجاء. فتوازن القلب بين الخوف والرجاء يدفع على العمل الصالح والبعد عن المعاصي والتوبة من الذنوب، أما إذا اختل توازن القلب، فمال إلى جانب واحد؛ فإن هذا مما يعطل حركة العمل، ويعرقل سبيل التوبة، ويوقع الهلاك. ينظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص٧٣).

(٢) وهم المعتزلة. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص١٩).

الصغائر

واختلفوا في الصغائر: هل كان يجوز أن يأتي فيها وعيد ؟

١- فأجاز ذلك أبو الهذيل وغيره.

٢- وقال قائلون: لم يكن يجوز أن يأتي فيها وعيد، لأنها مغفورة باجتناب الكبائر باستحقاق(١).

***

هل يجوز العفو عن الكبائر ؟

واختلفوا: هل كان يجوز أن يعفو عن الكبائر لولا الإخبار ؟(٢)

١- فأجاز ذلك قوم.

٢- وأنكَره اخرون.

---

(١) يقصد بالأستحقاق هنا الوجوب، فالمعتزلة ترى أنه يجب على الله أن يغفر الصغائر إذا اجتنبت الكبائر. ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١٣٦، ٦١٤).

بينما أهل السنة يرون أنه تعالى يغفرها تفضلاً منه سبحانه على عباده، وليس لأحد من العباد حق على الله تعالى على نفسه وإنما يكون تفضلاً منه جل وعلا، فإن الله إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً عليه بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق؛ والعبد لا يستحق بنفسه على الله شيئاً. يقول ابن تيمية في منهاج السنة (٤٤٨/١) وهو يروي ما اتفق عليه أهل السنة: «... واتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً بحكم وعده؛ فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد».

(٢) الله تعالى يعفو عفو عن التائبين ما لم يشركوا بالله شيئاً. قال الله تعالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٤٨]، ومن السنة قال النبي ﷺ: «يصاح برجل من أمتي يوم القيامة على رؤوس الخلائق، فينشر له تسعة وتسعون سجلا، كل سجل مد البصر، ثم يقول الله عز وجل: هل تنكر من هذا شيئاً ؟ فيقول: لا، يا رب، فيقول: أظلمتك كتبتي الحافظون ؟ فيقول: لا، ثم يقول: ألك عذر، ألك حسنة ؟ فيهاب الرجل، فيقول: لا، فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنات، وإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، قال: فيقول: إنك لا تظلم، فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فطاشات السجلات، وثقلت البطاقة» رواه ابن ماجه (٤٣٠٠)، وصححه الألباني.

وأما من مات من أهل الكبائر، و لم يتب فإن شاء الله عفا عنه، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه. قال رسول الله ﷺ: «ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه» رواه البخاري (١٨).

قولهم في تعذيب المطيع

واختلفوا في تعذيب المطيع: هل كان يجوز قبل ورود الخبر ؟[(١)]

١- فاجاز ذلك قوم.

٢- وانكره آخرون.

***

بأي شيء تغفر الصغائر ؟

واختلفوا في غفران الصغائر، بأي شيء هو ؟[(٢)]

١- فقال قائلون: يغفرها الله سبحانه تَفَضُّلاً بغير توبة.

٢- وقال قائلون[(٣)]: يغفرها لمجتنبي الكبائر باستحقاق.

٣- وقال قوم: لا يغفرها إلا بالتوبة.

وقد ذكرنا اختلافهم قبل هذا في ماهّية الصغائر.

---

(١) سقطت هذه الفقرة بكاملها من المطبوع.

قال بعض أهل العلم بأن تعذيب المطيع، ومن لا ذنب له يعتبر من هذه الحيثية هو من الظلم الذي تنـــزه الله تعالى عنه، وإلا لو عذبه في الدنيا لمقتضى آخر كالابتلاء والاختبار ونحوه فلا يكون ظلماً.وتعذيب الله سبحانه وتعالى للطائع ممتنع، وإن كان يمكن أن يقع، لكنه ممتنع شرعاً، وممتنع عقلاً من وجه آخر، ممتنع شرعاً لأن الله تعالى أخبر أنه لا يظلم أحداً، وتعذيب الطائع ظلم. قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه:١١٢]، إذاً مستحيل شرعاً، وهو مستحيل عقلاً بالنسبة لله عز وجل؛ لأن الله منـــزه عن الظلم لذاته. ينظر: شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين (ص٣٤٠).

(٢) الصغائر تغفر تفضلاً من الله، وبالتوبة وبالاستغفار وأداء الفرائض، والصدقات وغيرها من الأعمال الصالحة، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ [النجم:٣٢]، ومن السنة قول النبي ﷺ «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر» رواه مسلم في صحيحه (٢٣٣).

(٣) في "هـ": قوم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

ما يقع سهواً أو خطأ، هل يكون معصية ؟

واختلفوا فيما يقع [من][(١)] الإنسان على طريق السَّهْوِ والخطإ: هل يكون معصية ؟

١- فقال قائلون: قد يكون ذلك معصيةً.

٢- وقال قائلون: لا يكون ذلك معصية إلا أنْ يَقَعَ بِقَصْده[(٢)].

***

قولهم في وجوب التَّوْبة

واختلفوا في وجوب التَّوْبة:

١- فقال قائلون: التوبة من المعاصي فريضة[(٣)].

٢- وأنكر ذلك آخرون.

***

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) ودليل هذا القول، قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] « قال: قد فعلتُ » رواه مسلم في صحيحه (١٢٦)، ولقول النبي ﷺ «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجه في سننه (٢٠٤٣) وصححه الألباني.

(٣) اتفق العلماء على أن التوبة من كل معصية -واجبة على الفور، لا يجوز تأخيرها، سواء كانت صغيرة أو كبيرة.

وأركان التوبة ثلاثة: الإقلاع عن المعصية، والندم على فعل تلك المعصية، والعزم على أن لا يعود إليها أبداً، وأن لا تكون وقت الغرغرة أو بعد طلوع الشمس من مغربها.فإن كانت المعصية لآدمي فلها ركن رابع وهو التحلل من صاحب ذلك الحق. ينظر: لوامع الأنوار البهية (٣٧٢/١).

قولهم في إكفار المتأولين

واختلف الناس في إكفار المتأوِّلين وتفسيقهم:

١- فحكى زُرْقَان أن المرجئة كلها لا تفَسّق أهل التأويل؛ لأنهم(١) تأوَّلوا فأخطئوا، وهذا غَلَط منه في الحكاية؛ لأن الأكثر من المرجئة يقولون: كل معصية فِسْقٌ، وَيُفَسِّقُون الخوارجَ بسَفْكِهم الدماء، وَسَبْيِهم النِّسَاءَ، وأخذ الأموال، وإن كانوا متأوَلين، *فكَيف يحكى عنهم أنهم لا يُفَسِّقُون أحداً من المتأولين*(٢).

٢- وزعم أكثر المرجئة أنهم لا يُكَفِّرُون أحداً من المتأوّلين، ولا يُكَفِّرُون إلا من أجمعت الأمّة على إكفاره(٣).

٣- وزعم الجهم أنه لا كفر إلا الجهل، ولا كافر(٤) إلا جاهل بالله سبحانه، وأن قول(٥) [القائل](٦) ثالثُ ثلاثة [ليس بكفر، ولا يظهر إلا من كافر؛ لأنَّا وقفنا على أن من قال ذلك فكافر](٧).

٤- وقال أكثر المرجئة: كل مرتكب(٨) معصية بتأويل أو بغير تأويل فهو فاسق.

٥- وزعم أبو شمر أن المعرفة بالله وبما جاء من عنده والإقرار بذلك [و](٩) معرفة التوحيد والعدل -يعني قوله في القدر لأنه كان قدريًّا- / ما كان من ذلك منصوصاً عليه أو مُسْتَخْرَجاً [ل١٢٣/ب] بالعقول مما فيه إثبات عدل الله سبحانه ونفي التشبيه عنه، كلٌّ ذلك إيمان، والشاكّ فيه كافر(١٠).

---

(١) في "ص": لا، وفي "و": إذا.

(٢) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٤٠).

(٤) في "ص": لا كافر.

(٥) في "و": وأن كان قول.

(٦) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٧) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و". وينظر: الفرق بين الفرق (ص١٤٦).

(٨) في "ه": من ركب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(١٠) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٤٠).

٦- وقال أبو الهذيل: مَنْ شَبَّه الله سبحانه بخلقه أو جوَّره[١] في حكمه أو كَذّبه في خبره فهو كافر.

***

هل يعدُّ خلاف أهل الأهواء خلافاً ؟

واختلف الناس: هل يُعَدُّ خلافُ أهلِ[٢] الأهواء إذا خالفوا في الأحكام[٣] خلافاً ؟

١- فقال قائلون: إنهم يكونون خلافاً.

٢- وقال قائلون: لا يكونون خلافاً[٤].

***

ما نصنع إذا اختلفت الأمة ثم أجمعت ؟

واختلفوا في الأمَّة [تختلف[٥] في][٦] الشيء في وقت وتجمع عليه بعد الاختلاف.

١- فقال قائلون: جائز أن نأخذ[٧] بالأمر الأول إذا كان مَرْدُوداً إلى أصلٍ، وجائز أن نأخذ بالإجماع[٨].

---

(١) في "ص"، وفي "و": وجوره.

(٢) (أهل) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص"، وفي "و": الأهواء.

(٤) في "و": فأجاز ذلك قوم ومنعه آخرون. ينظر: الحاوي الكبير (١٧/١٧٦).

(٥) في "ص": هل تختلف، وما أثبته من "و".

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "ص"، وفي "و": يؤخذ.

(٨) قال ابن قدامة رحمه الله: «ومعنى الإجماع في الشرع: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين». ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (١/٣٧٦).

٢- وقال قائلون: نأخذ بما أجمعوا عليه[١].

***

هل يجوز الإجماع على ما يختلف في مثله ؟

واختلفوا[٢] في الأمَّة[٣]: هل[٤] يجوز أن تجتمع على أمر تختلف في مثله أم لا ؟[٥]

١- فقال أكثر الناس: ذلك جائز.

٢- وقال عبّاد: لا يجوز أن تجمع الأمَّة على أمر تختلف في مثله، كما لا يجوز أن تجتمع على شيء تختلف فيه.

***

هل يكون النسخ في الأخبار ؟

واختلف الناس في الناسخ والمنسوخ[٦]: هل[٧] يجوز أن يكون في الأخبار ناسخ ومنسوخ أم لا يجوز ذلك ؟

١- فقال قائلون: الناسخ والمنسوخ في الأمر والنهي.

---

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي (٣٦٦/١)، والمحصول للرازي (٢٨٤/٣).

(٢) في "هـ": واختلف، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) (في الأمة) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) (هل) مكررة في "ص".

(٥) ينظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٨٢/٣).

(٦) النسخ في اللغة: الرفع والإزالة.

فأما النسخ في الشرع: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه. ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢١٨/١-٢١٩).

(٧) في "هـ"، وفي "و": وهل، وما أثبته من "ص".

٢- وَغَلَت الروافض في ذلك حتى زعمت أن الله سبحانه يُخبر بالشيء ثم يَبْدو له فيه - تعالى [الله](١) عن ذلك(٢) عُلُوّاً كبيراً(٣).

***

هل تنسخ السنة القرآن ؟

واختلفوا في(٤) القرآن: هل يُنسخ السنَّة أم لا ؟ على ثلاث مقالات(٥) :

١- فقال قائلون: لا ينسخ القرآنَ إلا قرآنٌ، وَأَبَوْا أن تنسخه السنَّة.

٢- وقال قائلون: السنَّة تنسخ القرآن، والقرآن لا ينسخها.

٣- وقال قائلون: القرآن ينسخ السنَّة، والسنَّة تنسخ القرآن.

***

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": قولهم.

(٣) البداء عند الرافضة: هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن (نشأة رأي جديد). ينظر: التعريفات (ص١٠٢).
والمعنى الآخر: الظهور بعد الخفاء من قولك: بدا سور المدينة، أي ظهر وبان.
قال الكليني الرافضي في الأصول من الكافي (١٤٦/١) «ما عبد الله بشيء مثل البداء» و «ما عظم الله بمثل البداء».
والبداء بمعناه يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم، وكلاهما محال على الله تعالى.ونسبته إلى الله سبحانه من أعظم الكفر، فكيف تجعل الشيعة الاثنا عشرية هذا من أعظم العبادات، وتدعي أنه ما عظم الله عز وجل بمثل البداء ؟! سبحانك هذا بهتان عظيم. ينظر: أصول مذهب الشيعة لناصر القفاري (٥٨١/٢).

(٤) في "هـ"، وفي "ص": هل، وما أثبته من "و".

(٥) قال الشيخ ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللَّهُ- «وينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام:...الثالث: نسخ السنة بالقرآن: ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:١٤٤]». الأصول من علم الأصول (ص٥٥)، وينظر: العدة في أصول الفقه (٧٨٨/٣-٨٣٨).

هل يكون لفظ "افعلوا" أمراً بظاهره ؟

واختلفوا: هل يكون قول الله عزّ وجلّ ﴿وَٱفۡعَلُواْ﴾ [الحج:٧٧] أمراً بنفس ظاهره أم لا ؟

١- فثبت ذلك مُثَبّتون[١].

٢- وقال قائلون: لا، حتى يدلّ على أنه فَرَضَ ذلك الشيء[٢].

***

مَنْ يجوز له أن يجتهد ؟

القول فيمن له أن يجتهد[٣]:

١- قال أهل الاجتهاد: لا يجوز الاجتهاد إلا لمن علم ما أنزل الله عز وجل في كتابه من الأحكام، وعلم السُّنن، وما أجمع عليه المسلمون، حتى يعرف الأشْبَاه والنظائر، ويردّ الفروع إلى الأصول.

وقالوا في المُسْتَفْتَي: إن له أن يُفْتي فيقلّد بعض المفتين.

٢- وقال بعض أهل القياس: ليس للمُسْتَفْتَي أن يقلّد، وعليه أن ينظر ويسأل عن الدليل والعلّة، حتى يستدلّ بالدليل[٤] ويَصَح له الحقّ.

***

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني (١/١٢٠-١٢١)، وإجابة السائل شرح بغية الآمل لمحمد الصنعاني (ص٢٧٧).

(٢) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (٢/٧٥١)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٣/٣٤٦).

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/٣٣٠-٣٣١)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص٨٥-٨٨).

(٤) (حتى يستدل بالدليل) سقطت من "و".

هل يكون ما علم بالاجتهاد ديناً ؟

[ل١٢٤/أ] القول فيما يُعْلَم بالاجتهاد: هل يكون ديناً ؟[(١)] /

١– قال قائلون: هو دين.

٢– وقال قائلون: ليس بدين.

***

قولهم في حد البلوغ

واختلف الناس في البلوغ ؟[(٢)]

١– فقال قائلون: لا يكون البلوغ إلا بكمال العقل، ووَصَفُوا العقل فقالوا: منه علم الاضطرار الذي يفرق الإنسانُ [به][(٣)] بين نفسه وبين الحمار، وبين السماء وبين الأرض، وما أشبه ذلك، ومنه القُوَّة على اكتساب العلم.

وزعموا أن العقل الحسُّ نُسَمّيه عقلاً بمعنى أنه معقول، وهذا قول أبي الهذيل.

٢– وقال قائلون: البلوغ هو تكاملُ[(٤)] العقلِ، والعقُل[(٥)] عندهم[(٦)] هو العلم، وإنما سُمَّي عقلاً لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه، وإن ذلك مأخوذ من عِقال البَعير، وإنما سُمّي عِقاله[(٧)] عِقالاً لأنه يُمنَع به.

---

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي (٣١٤/٢)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (١٩٥٨/٤).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (٣٧١/١١-٣٨٧).

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٤) في "ص": كمال، وفي "و": بكمال.

(٥) (والعقل) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص"، وفي "و": وعندهم.

(٧) (عقاله) سقطت من "ص".

وزعم صاحب هذا القول أن هذه العلوم كثيرة، منها اضطرار، وأنه قد يمكن أن يُدركه الإنسان قبل تكامل العقل فيه: بامتحان الأشياء واختبارها، والنظر فيها، وفي بعض ما هو داخل في جملة العقل، كنحو تفكر الإنسان إذا شاهد الفيلَ أنه لا يَدْخُل في خرق إبرة بحضرته، فنظر في ذلك وفكّر فيه حتى علم أنه يستحيل دخوله في خرق إبرة وإن لم يكن بحضرته، فإذا تكاملت هذه العلومُ في الإنسان كان بالغاً، ومن لم يمتحن الأشياء فجائز أن يكمل الله سبحانه له العقل ويخلقه فيه ضرورةَ؛ فيكون بالغاً كاملَ العقلِ، مأموراً، مكلفاً.

ومنع صاحب هذا القول أن تكون القوة على اكتساب[١] العلم[٢] عقلاً، غير أنه وإن لم تكن عنده عقلاً فليس بجائز أن يكلّف الإنسان حتى يتكامل عقله، ويكون مع تكامل عقله قوياً على اكتساب العلم بالله.

وزعم صاحب هذا القول أنه لا يجب على الإنسان التكليف، ولا يكون كامل العقل، ولا يكون بالغاً إلا وهو مضطرٌّ إلى العلم بحسن النظر[٣]، وأن التكليف لا يلزمه حتى يخطر بباله أنك لا تأمن إن لم تنظر أن[٤] يكون للأشياء[٥] صانع يعاقبك بترك النظر، أو ما يقوم مقام هذا الخاطر من[٦] قول مَلكٍ أو رسولٍ أو ما أشبه ذلك؛ فحينئذٍ يلزمه التكليف، ويجب عليه النظر، والقائل بهذا القول محمد بن عبدالوهاب الجبّائي.

٣- وقال قائلون: لا يكون الإنسان بالغاً كاملاً داخلاً في حدّ التكليف إلا مع الخاطر والتنبيه، وإنه لا بدّ في[٧] العلوم *التي في الإنسان والقوة التي فيه على اكتساب العلوم*[٨] من خاطر وتنبيهٍ، وإن لم يكن مضطرًّا إلى العلم بحسن النظر، وهذا قول بعض البغداديين.

---

(١) في "و": الأكتساب.

(٢) (العلم) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص"، وفي "و": المنظر.

(٤) (أن) سقطت من "ص".

(٥) في "و": للإنسان.

(٦) في "ص": بين.

(٧) في "هـ"، وفي "ص": من، وما أثبته من "و".

(٨) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

٤- وقال قائلون: لا يكون الإنسان بالغاً إلا بأن يُضطرَّ إلى علوم الدين، فمن اضُطرَّ إلى العلم بالله وبرُسلِه[١] وكتبهِ فالتكليف له لازم[٢] والأمر عليه واجب /، ومن لم يُضطرَّ إلى ذلك [ل١٢٤/ب] فليس عليه تكليف، وهو بمنـزلة الأطفال، وهذا قول ثـمَامة بن أشرس النميري.

٥- وأكثر المتكلمين مُتَّفقون على أن البلوغ كمالُ العقل.

٦- وقال كثير من المتفقّهة: لا يكون الإنسان بالغاً إلا بأحد شيئين: إمَّا أن يبلغ الْحُلَم مع سلامة العقل، أو تأتي عليه خمس عشرة سنة، وذهب ذاهبون إلى سبع عشرة سنة[٣].

٧- وقد شذَّ عن جملة الناس شاذّون فقالوا[٤]: لا يكون الإنسان بالغاً ولو أتت[٥] عليه ثلاثون سنة وأكثر منها مع سلامة العقل حتى يحتلم.

***

---

(١) في "ص"، وفي "و": ورسله.

(٢) في "و": لازم له.

(٣) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «وأما البالغ فهو الذي حصل له واحدة من علامات البلوغ وهي ثلاث بالنسبة للرجل، وأربع بالنسبة للمرأة:

أحدها: تمام الخمس عشرة سنة.

والثانية: إنزال المني بلذة يقظة كان أم مناماً.

والثالثة: إنبات العانة، وهي الشعر حول القبل، هذه الثلاث العلامات تكون للرجال والنساء، وتزيد المرأة علامة رابعة وهي: الحيض فإن الحيض من علامات البلوغ». فتاوى أركان الإسلام (ص٢٦٥).

(٤) في "و": شاذون في العقل فقالوا.

(٥) في "و": وإن أتت.

وهذا ذكر اختلاف الناس في الأسماء والصفات

الحمد لله الذي بَصَّرَنَا خطأ المخطئين، وعَمىَ العَمِينَ، وحَيْرَة المتحيرين، الذين[١] نَفَوْا صفات ربّ العالمين، وقالوا: إن الله جلَّ ثناؤه وتقَدَّست أسماؤه لا صفات له، وأنه لا عِلْم له، ولا قدرة له، ولا حياة له، ولا سمع له، ولا بصر له، ولا عزّ له ولا جلال له، ولا[٢] عَظمة له، ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله عز وجل التي يُوصَف بها لنفسه، وهذا قولٌ أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعُمُون أن للعالم صانعاً لم يزل، ليس[٣] بعالم ولا قادر ولا حيّ ولا سميع ولا بصير ولا قديم، وعبروا عنه بأن قالوا: نقول[٤] عينٌ لم يزل[٥]، ولم يزيدوا على ذلك، غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولَهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يُظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره، فأظهروا مَعْناه بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تُظهره من ذلك؛ ولأفصحوا به، غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك.

وقد أَفصح بذلك رجلٌ يعرف بابن الإيادي[٦] كان ينتحل قولهم، فزعم أن البارئ سبحانه عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة.

ومنهم رجل يعرف بعبّاد بن سليمان يزعم أن البارئ عالم[٧] قادر سميع بصير حكيم[٨] جليل في حقيقة القياس.

***

(١) في "و": إن.
(٢) طمس في "ص" مكان كلمة: ولا.
(٣) (ليس) سقطت من "ص".
(٤) في "و": هو.
(٥) (لم يزل) سقطت من "و".
(٦) لم أجد له ترجمة، ويتبيّن من كلام الأشعري رحمه الله أنه كان معاصراً له.
(٧) في "و": ليس بعالم.
(٨) في "و": حليم.

هل الصفات هي الله تعالى ؟

وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافاً تشتت فيه أهواؤهم، واضطربت فيه أقاويلهم[(١)].

١- فقال شيخهم أبو الهذيل العلاّف: أن عِلْمَ البارئ سبحانه هو هو، وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته، وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته وكان يزعم أنه إذا زعم أن البارئ عالم فقد ثبّت علماً هو الله، ونفى عن الله جهلاً، ودَلَّ على معلوم كان أو يكون[(٢)].

[ل١٢٥/أ] وإذا قال إن البارئ قادر فقد ثبّت قدرةً هي / الله عز وجل، ونفى عن الله سبحانه عجزاً، ودَلَّ على مقدور يكون أو لا يكون[(٣)]، وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب[(٤)].

وكان إذا قيل له: حَدَّثْنا عن علم الله سبحانه الذي هو الله، أتزعم أنه قدرته ؟ أبى ذلك، فإذا[(٥)] قيل له: فهو غير قدرته ؟ أنكر ذلك، وهذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه: إن علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره.

---

(١) إن كان المراد أن الصفات بائنة عن الذات فهذا باطل، وإن كان المراد أن الذات متصفة بصفات قائمة بها فالصفة ليست هي الموصوف؛ فالرحمة ليست هي الله، بل هي صفة لله، وكذلك العزة، وغيرها؛ فهذه صفات لله، وليست هي الله، ولا يجوز التعبد إلا لله، ولا يجوز دعاء إلا الله؛ لقوله تعالى: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور:٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:٦٠]. ينظر: منهاج السنة النبوية (٢٧١/١).

(٢) ينظر: أبو الهذيل العلاف (آراؤه الكلامية والفلسفية) (ص٧٧-٧٨).

(٣) في "ص"، وفي "و": كان أو يكون.

(٤) في "ص"، وفي "و": التثبيت.

(٥) في "ص": وإذا.

وكان إذا قيل له: إذا قلت[١] إن علم الله هو الله فقل[٢] إن الله [تعالى][٣] عِلْمٌ، نَاقَضَ و لم يقل إنه علمٌ مع قوله[٤] إن علم الله هو الله.

وكان يسأل الثنوية فيقول لهم: إذا قلتم إنّ تَبَايُنَ النور والظلمة هو هما، وإن امتزاجهما هو هما، فقولوا: إن التباين هو الامتزاج.

وكان يسأل من[٥] يزعم أن طول[٦] الشيء هو هو وكذلك عرضه: هل[٧] طوله هو عرضه ؟ وهذا راجع عليه في قوله إن علم الله هو الله، وإن قدرته هي[٨] هو، لأنه إذا كان علمه هو هو، وقدرته هي هو، فواجب أن يكون علمه هو قدرته، وإلا لزم التناقض كما لزم أصحاب الاثنين.

وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطاطاليس، وذلك أن أرسطاطاليس قال في بعض كتبه: إن البارئ عِلْمٌ كله، قدرةٌ كله، حياةٌ كله[٩]، سمع كله، بصر كله[١٠]؛ فحسن اللفظ عند نفسه، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو[١١].

---

(١) (إذا قلت) سقطت من "ص".

(٢) في "ص": هو الله فكان إذا قيل له إذا قلت فقل.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٤) في "و": في قوله.

(٥) في "ص": عن من.

(٦) في "ص": أطول.

(٧) في "هـ"، وفي "ص": فقل إن، وفي "و": أن، والصواب ما أثبته من المطبوع، فبه ينتظم السياق.

(٨) في "هـ"، وفي "و": هو، وما أثبته من "ص".

(٩) في "و": كلها.

(١٠) (كله) سقطت من "ص".

(١١) (وقدرته هي هو) سقطت من "ص"، ومن "و".

وكان يقول: إن لمقدورات(١) الله ومعلوماته مما يكون ومما لا يكون كلاً وغايةً(٢) وجميعاً، كما أن لما كان كلاًّ وجميعاً(٣)، وإن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكوناً دائماً لا يتحركون، وكان يقول بانقطاع الأكل والشرب والنكاح.

وكان أبو الهذيل إذا قيل له: أتقول(٤) إن لله(٥) علماً ؟ قال: أقول أن له علماً هو هو، وإنه عالم بعلم هو هو، وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات، فنفى أبو الهذيل العلم من حيث أوهم أنه ثبّته، وذلك أنه لم يُثبّت إلا البارئ فقط.

---

(١) في "هـ": مقدورات، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) (وغاية) سقطت من "و".

(٣) معنى هذا الكلام أن قدرة الله تعالى محدودة، وأنه تعالى ليس على كل شيء قدير، وهذا القول باطل، فالقدرة صفةٌ ذاتيةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجلَّ بالكتاب والسنة، ومن أسمائه تعالى (القادر) و(القدير) و(المقتدر).

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠].

٢- وقوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا﴾ [الأنعام: ٦٥] .

٣- وقوله: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذۡنَٰهُمۡ أَخۡذَ عَزِيزٖ مُّقۡتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢] .

الدليل من السنة:

١- حديث عثمان بن أبي العاص ﷺ مرفوعاً: «أعوذ بعِزَّة الله **وقدرته** من شر ما أجدُ وأحاذِرُ». رواه مسلم (٢٢٠٢).

٢- حديث أبي مسعود البدري ﷺ، لما ضرب غلامه؛ قال له النبي ﷺ: «اعلم أبا مسعود! أن الله **أقدرُ** عليك منك على هذا الغلام». رواه مسلم (١٦٥٩).

قال الخطابي في شأن الدعاء (ص٨٥): «ووصف الله نفسه بأنه قادرٌ على كلِّ شيء أراده، لا يعترضه عجز ولا فتور، وقد يكون القادر بمعنى المقدِّر للشيء، يقال: قَدَّرت الشيءَ وقدَرْتُه؛ بمعنى واحد».

(٤) في "هـ"، وفي "و": تقول، وما أثبته من "ص".

(٥) في "ص": الله.

وكان يقول: معنى أن الله عالم معنى[١] أنه قادر، ومعنى أنه حيّ أنه قادر[٢]، وهذا له لازم[٣] إذا كان لا يُثبت للبارئ[٤] صفاتٍ لا هي هو ولا يثبت إلا البارئ فقط.

وكان إذا قيل له: فلم اختلفت الصفات فقيل عالمٌ وقيل قادرٌ وقيل حيٌّ ؟ قال: لاختلاف المعلوم والمقدور.

وحكى عنه جعفر بن حرب أنه كان لا يقول: إن الله سبحانه لم يزل سميعاً ولا بصيراً إلا على أن يسمع[٥] ويُبصر، لأن ذلك يقتضي وجود المسموع[٦] والمبصَرِ.

---

(١) في "و": بمعنى.

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢٩٧/٣): «فإن من الناس من يقول: كل صفة للرب عز وجل فهي غير الأخرى، ويقول: الغيران ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر أو ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر.

ومنهم من يقول ليست هي الأخرى ولا هي هي، لأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود.

والذي عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم علم الله، وكلام الله هل هو غير الله أم لا ؟ لم يطلقوا النفي ولا الإثبات.

فإنه إذا قال: غيره أوهم أنه مباين له، وإذا قال ليس غيره أوهم أنه هو، بل يستفصل السائل فإن أراد بقوله غيره أنه مباين له منفصل عنه فصفات الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه، وإن كان مخلوقاً فكيف بصفات الخالق؟!.

وإن أراد بالغير أنها ليست هي هو، فليست الصفة هي الموصوف فهي غيره بهذا الاعتبار، واسم الرب تعالى إذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما يستحقه من صفات الكمال فيمتنع وجود الذات عرية عن صفات الكمال.

فاسم الله يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال، وهذه الصفات ليست زائدة على هذا المسمى بل هي داخلة في المسمى، ولكنها زائدة على الذات المجردة التي تثبتها نفاة الصفات فأولئك لما زعموا أنه ذات مجردة قال هؤلاء بل الصفات زائدة على ما أثبتموه من الذات.

وأما في نفس الأمر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها بل الرب تعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال وصفاته داخلة في مسمى أسمائه سبحانه وتعالى».

(٣) في "و": وهذا لازم له.

(٤) في "ص": البارئ.

(٥) في "هـ": يستمع، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص": المسمع.

٢- فأما النظام فإنه / كان ينفي العلم والقدرة[١] والحياة والسمع والبصر وصفات الذات، [ل١٢٥/ب] ويقول: إن الله لم يزل عالماً حيًّا قادراً سميعاً بصيراً قديماً بنفسه، لا بعلم[٢] وقدرة وحياة وسمع وبصر وقِدَم، وكذلك قوله في [سائر][٣] صفات الذات.

وكان يقول: إذا ثبّت البارئ عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً قديماً أثبت[٤] ذاته، وأنفي عنه الجهل والعجز والموت والصَّمَمَ والعمى، وكذلك قوله في سائر صفات [الذات][٥] على هذا الترتيب.

فإذا قيل له: فلِمَ اختلف القول عالمٌ والقول قادرٌ والقول حَيّ، وأنت لا تُثبت إلا الذات، فما أنكرت[٦] أن يكون معنى عالم معنى[٧] قادر ومعنى حَيّ ؟ قال: لاختلاف الأشياء المتضادات [المنفية][٨] عنه من الجهل والعجز والموت، فلم يجب أن يكون معنى عالم معنى قادر، ولا معنى عالم معنى حيّ.

وكان يقول: إن قولي عالِمٌ قادرٌ حيّ[٩] سميعٌ بصيرٌ إنما هو إيجاب التسمية ونفي التضادّ.

وكان إذا قيل له: تقول إن لله علماً ؟ قال: أَقول ذلك توسعاً، وأرجعُ إلى تثبيته عالماً، وكذلك أقول: لله قدرةٌ، [و][١٠] أرجع إلى إثباته قادراً.

---

(١) في "و": القدرة والعلم.

(٢) في "هـ": لا يعلم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في "هـ": بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة أثبت، وفي "و": بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم وكذلك قوله في صفات الذات أثبت، وما أثبته من "ص".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": وما أنكرت، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": بمعنى.

(٨) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٩) (حي) سقطت من "ص"، ومن "و".

(١٠) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

وكان لا يقول: له حياة وسمع وبصر، لأن الله سبحانه أطلق العلَم فقال: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [النساء:١٦٦]، وأطلق القوّة فقال:﴿ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ [الروم:٩]، ولم يُطلق الحياة والسمع والبصر.

وكان يقول: إن الإنسان حيّ قادر بنفسه، لا بحياة وقدرة، كما يقول في البارئ سبحانه، ويقول: إنه عالم بعلمٍ، وإنه قد يدخل في الإنسان آفة فيصير عاجزاً، ويدخل عليه آفةٌ فيصير ميّتاً.

٣- وأما ضرار بن عمرو فكان يقول: أذهبُ من قولي إن الله سبحانه عالم إلى نفي الجهل، ومن قولي قادرٌ إلى نفي العجز، وهو قول عامّة المثبتة.

٤- وأما معمّر فحكى عنه محمد بن عيسى السيرافي(١) النظامي أنه كان يقول: إن البارئ عالم بعلم، وإن علمه كان علماً له لمعنًى(٢)، وكان المعنى لمعنًى لا إلى غاية، وكذلك قوله في سائر صفات الذات، فقال في الله عز وجل بالمعاني، وإنه عالمٌ لمعانٍ لا نهاية لها(٣)، قادر(٤) حيّ سميع بصير لمعانٍ لا غاية لها، أخبرني بذلك محمد بن عيسى أبو عمر الفُرَاتي.

٥- وقال هشام بن عمرو الفُوَطي(٥): إن الله لم يزل عالماً قادراً حيًّا، وكان إذا قيل له: أتقول(٦) إن الله لم يزل عالماً بالأشياء ؟ أنكر ذلك، وقال: أقول: إنه لم يزل عالماً أنه واحد، ولا أقول بالأشياء /، لأن قولي بالأشياء إثبات أنها لم تزل، وقولي أيضاً(٧) بأن ستكون الأشياء إشارة إليها، ولا يجوز أن أشير إلا إلى موجود. [ل١٢٦/أ]

---

(١) أبي عبد الله محمد بن عيسى السيرافي المعتزلي، من الطبقة السادسة أو السابعة من طبقات المعتزلة. ينظر: الانتصار (ص٥٣).

(٢) في "ص"، وفي "و": بمعنى.

(٣) في "ص": لأنها لا نهاية لها.

(٤) (قادر) سقطت من "ص".

(٥) في "هـ": القرطي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": تقول، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": أنها.

وكان يقول[١]: إن ما عُدِمَ وَتَقضى شيءٌ، وَلا أقول: إن ما لم يكن وَلم[٢] يوجد شيءٌ.

وكان لا يقول: حسبُنا الله ونعم الوكيل[٣]، ولا يقول: إن الله يعذّب[٤] بالنار[٥].

وهذه العلة التي اعتلَّ بها هشام في العلم أخَذَها عن بعض الأزلية لأن بعض الأزلية يثبت قدمَ الأشياء مع بارئها، وقالوا: قولنا لَمْ يَزَل الله عالماً بالأشياء يوجب أن تكون الأشياء لم تزل، فلذلك قلنا بقدمها[٦]، فقال الفُوَطي: لما استحال قدَم[٧] الأشياء لم يجز أن يقال لم يزل عالماً بها، وكان لا يُثبت لله علماً ولا قدرةً ولا حياة ولا سمعاً ولا بصراً ولا شيئاً من صفات[٨] الذات.

٦- وأنكر أكثر الروافض أن يكون الله سبحانه لم يزل عالماً[٩]، وكانت أقيَسَ لقولها من الفُوَطي[١٠] فقالت[١١] بحدث العلم[١٢].

٧- وقالت عامة الروافض إلا شِرْذِمة قليلة: إن الله سبحانه لا يعلم ما يكون قبل أن يكون[١٣].

٨- وفريق منهم يقولون: لا يعلم الشيء حتى يؤثر أثره[١٤]، والتأثير عندهم الإرادة، فإذا أراد الشيء عَلِمَه، وإذا لم يُرِدْه لم يعلمه[١٥]، ومعنى أنه أرادَ عندهم تَحَرّك حركةً، فإذا تحرّك

---

(١) في "ص"، وفي "و": وقال بقول.

(٢) في "و": فلم.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١١١-١١٢)، والانتصار (ص٥٧-٥٨).

(٤) في "هـ": لا يعذب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ينظر: الانتصار (ص٥٨).

(٦) في "هـ": بعدمها، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "هـ": عدم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) (صفات) سقطت من "ص".

(٩) ينظر: التوحيد لابن بابويه القمي (ص١٤٥)، وبحار الأنوار للمجلسي (٦٢/٤).

(١٠) في "هـ": القرطي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) في "ص": وقالت.

(١٢) في "و": العالم.وينظر: بحار الأنوار للمجلسي (٣٩/٣)، ومسند الرضا لأبي الحسن علي (١٠/١-١١).

(١٣) ينظر: التوحيد لابن بابويه القمي (ص١٥٦).

(١٤) في "هـ": يؤثرا بره، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٥) ينظر: بحار الأنوار للمجلسي (٣٣٦/١٠).

الحركةَ علم الشيء، وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به، وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون.

٩- وفريق منهم يقولون: لا يعلم الله الشيء حتى يُحدث له إرادة، فإذا أحدث له الإرادة لأن يكون كان عالماً بأنه يكون، وإن أحدث الإرادة لأن لا يكون كان عالماً بأن لا يكون، وإن لم يُحدث الإرادة لأن لا يكون، ولا لأن يكون لم يكن عالماً بأنه يكون ولا عالماً بأنه لا يكون.

١٠- ومنهم من يقول: معنى يَعْلَمُ هو معنى يَفْعَلُ[١]، فإن[٢] قلت لهم[٣]: تقولون إنه[٤] لم يزل عالماً بنفسه ؟ اختلفوا[٥] فمنهم من يقول: لم يكن يعلم نفسه[٦] حتى خلق العلم؛ لأنه قد كان ولما يفعلْ، ومنهم من يقول: لم يزل يَعْلَم نفسه، فإن[٧] قلت لهم: فلم يزل يفعل ؟ قالوا: نعم، ولا نقول بقدم[٨] الفعل.

١١- ومنهم من يقول: العلم صفة لله سبحانه في ذاته، وإنه عالم في نفسه، غير أنه لا يوصف بأنه عالمٌ حتى يكون الشيء، فإذا كان قيل: عالم به، وما لم يكن الشيء لم يوصف بأنه عالم به؛ لأن الشيء ليس، وليس يصحّ العلم بما ليس، وهذا قولٌ يُحكى عن السَّكَاكية[٩].

---

(١) ينظر: الأصول من الكافي للكليني (١٠٨/١).

(٢) في "و": وإن.

(٣) في "ص": إنهم.

(٤) (أنه) سقطت من "و".

(٥) في "ه"، وفي "ص": اختلطوا، وما أثبته من "و".

(٦) في "و": بنفسه.

(٧) في "ص"، وفي "و": وإن.

(٨) في "ه": بعدم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) السكاكية: نسبة إلى زعيمهم عبد الله السكاك اللواتي، تميزوا بأقوال تخرجهم عن الإسلام، كإنكار السنة والإجماع والرأي، وزعموا أن الدين يفهم من القرآن فحسب، وأن صلاة الجماعة بدعة، والآذان بدعة فإذا سمعوه قالوا نهق الحمار، ولا تجوز الصلاة إلا بمعرفة تفسيره من القرآن، وقد تبرأت منهم الإباضية. ينظر: طبقات المشائخ بالمغرب للدرجيني (١١٨/١-١١٩)، والإباضية بين الفرق الإسلامية (ص٢٩٧-٢٩٨).

١٢- وفريق يقولون: لم يزل الله عالماً، والعلم صفة له[١] في ذاته، ولا يوصف بأنه عالم بالشيء حتى يكون، كما أن الإنسان موصوف / بالبصر والسمع ولا يقال إنه بصير بالشيء [ل١٢٦/ب] حتى[٢] يُلاقيه الشيء، ولا سميع[٣] له حتى[٤] يَرِد على سمعه، وكما يقال عاقلٌ ولا يقال عَقل الشيء ما لم يَرِدْ عليه.

١٣- وحكى الجاحظ أن هشام بن الحكم قال: إن الله سبحانه إنما علم ما تحت الثرَى بالشعاع المنفصل منه الذاهِبِ في عُمْق الأرض، فلولا[٥] ملامسته لما هناك بشعاعه[٦] لما دَرَى ما هناك[٧]، فزعم أن بعضَه مَشُوبٌ وهو شعاعه وأن الشَّوْبَ محالٌ على بعضه[٨].

١٤- وطائفة يقولون: إن معبودهم لا يوصف بأنه لم يزل قادراً ولا إلهاً ولا ربَّاً ولا عالماً ولا سميعاً ولا بصيراً حتى يُحدث الأشياء، لأن الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء، ولن[٩] يجوز أن يوصف بالقدرة على غير شيء.

١٥- وحكى حاكٍ[١٠] أن قائلاً قال من المشبهة: إن البارئ لم يزل لا حيَّاً ثم [صار][١١] حيَّاً.

١٦- وعامّة الروافض يَصِفُون معبودهم بالبَدَاء، ويزعمون أنه تبدو له البَدَوَات، ويقول بعضهم: قد[١٢] يأمر ثم يبدو له، وقد يريد أن يفعل الشيء في وقت من الأوقات ثم لا يفعله لَمَا

---

(١) في "هـ"، وفي "ص": لله، وما أثبته من "و".

(٢) في "ص"، وفي "و": كما.

(٣) في جميع النسخ: ولا سمع، والصواب ما أثبته من المطبوع، فبه ينتظم السياق.

(٤) (حتى) سقطت من "ص".

(٥) في :"هـ"، وفي "ص": ولولا، وما أثبته من "و".

(٦) في "ص": شعاعه.

(٧) في "ص"، وفي "و": ما هنالك.

(٨) ينظر: الفرق بين الفرق (ص٥٠).

(٩) في "هـ": وأن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "هـ": حاكي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٢) في "هـ": إنه قد، وما أثبته من " ص"، ومن "و".

يحدث له من البَدَاء، وليس على معنى النسخ، ولكن على معنى أنه لم يكن في الوقت الأول عالماً بما يحدث له من البَدَاء[١].

١٧- وسمعت شيخاً من مشايخ الرافضة وهو الحسن[٢] بن محمد بن جمهور[٣] يقول: ما علمه الله سبحانه أن يكون و لم يُطلع عليه أحداً من خلقه فجائزٌ أن يَبْدُوَ له فيه، وما اطْلَعَ عليه عباده فلا يجوز أن يبدو له فيه.

١٨- وقالت طائفة: إن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، إلا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في حال كونها، لأنه لو علم من يعصي ممن يطيع حال بين العاصي وبين المعصية.

١٩- وقالت طائفة من المعتزلة: إن الوصف لله بأنه سميعٌ من صفات الذات غير أنه لا يقال يَسْمَعُ الشيء إلا في حال كونه، وقد ذهب إلى هذا القول محمد بن عبد الوهاب الجُبّائي وزعم أنه يقال: إن الله لم يزل سميعاً، ولا يقال: لم يزَل سامعاً، ولا يقال: لم يزل يسمع[٤]؛ فيلزمه إذا لم يقل إن البارئ لم يزل سامعاً أن يقول: لم يزل لا سامعاً، وإذا لم يقل: لم يزل يسمع أن يقول: لم يزل لا يسمع، وإذا لم يقل: لم يزل مبصراً مدركاً، أن يقول: لم يزل لا مبصراً ولا مدركاً، كما ألزم من لم يقل: إن الله لم يزل عالماً أن يقول: لم يزل لا عالماً[٥].

[ل١٢٧/أ] وكذلك يلزم عبّاداً في إنكاره القول: إن الله لم يزل / سميعاً بصيراً أن يقول: إن الله غير سميع ولا بصير، كما ألزم من لم يقل: إن الله لم يزل عالماً قادراً أن يقول: لم يزل غير عالم ولا قادر.

ويقال له: أليس لا تقول: إن الله لم يزل سميعاً، ولا تلزم نفسك أن يكون له سمعٌ مُحْدَثٌ ؟ فما الذي تنفصل به من مخالفيك إذا أنكروا القول: إن القديم لم يزل عالماً، و لم يقولوا: إنه ذو علمٍ محدثٍ.

---

(١) في "ص": بما يحدثه من البداء.وينظر: التوحيد (باب البداء) لابن بابويه القمي (ص٣٦٤-٣٦٩).

(٢) في "ص"، وفي "و": الحسين.

(٣) أبو محمد الحسن بن محمد بن جمهور العمي البصري الرافضي، منسوب إلى بني العم من بني تميم. ينظر: وسائل الشيعة (٣٤٧/٣٠)، وعوائد الأيام لأحمد النراقي (ص٨٥٢).

(٤) في "هـ": سميع، وفي "ص": سميعاً، وما أثبته من "و".

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢٤١/٥).

٢٠- وقال شيطان الطاق وكثير من الروافض: إن الله عالمٌ في نفسه، ليس بجاهل، ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدّرها وأرادها، فأما من قبل أن يقدّرها ويريدها فمحالٌ أن يعلمها؛ لا لأنه ليس بعالم، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره وينشئه بالتقدير، والتقدير عندهم الإرادة[١].

٢١- وحكى أبو القاسم البلْخي عن هشام بن الحكم أنه كان يقول: محال أن يكون الله لم يزل عالماً بنفسه، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالماً، وأنه[٢] يعلمها بعلم، وأن العلم صفة له ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه ولا يجوز أن يقال [في][٣] العلم[٤]: إنه مُحْدَث أو قديم؛ لأنه صفة، والصفة عنده لا توصَفُ[٥].

قال[٦]: ولو كان لم يزل عالماً لكان المعلوم لم يزل؛ لأنه لا يصحّ عالم إلا بمعلوم[٧] موجود.

قال: ولو كان عالماً بما يفعله عباده لم يصحّ المحنة والاختبار.

وليس قول هشام في القدرة والحياة[٨] قوله في العلم، إلا أنه لا يقول بِحِدَثِهِمَا، ولكنه يزعم أنهما صفتان لله، لا هما الله ولا هما غيره ولا هما بعضه، وإنما نفى أن يكون عالماً لما ذكرناه، وحكى حاكٍ[٩] أن قول هشام في القدرة كقوله في العلم[١٠].

٢٢- وقال جَهْم: إن علم الله محدَثٌ، هو أحْدَثه فعلم به[١١]، وإنه غير الله، وقد يجوز عنده أن الله يكون[١] عالماً بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها[٢].

---

(١) ينظر: قاموس الرجال لمحمد التستري الرافضي (٤٧١/٩).

(٢) في "هـ": بنفسه وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالماً وأنه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في "ص"، وفي "و": العالم.

(٥) ينظر: هشام بن الحكم لعبد الله نعمة (ص١٤٨).

(٦) (قال) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٧) في "هـ": إلا لمعلوم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "و": الحياة والقدرة.

(٩) في "ص": حاكي.

(١٠) ينظر: هشام بن الحكم لعبد الله نعمة (ص١٤٨-١٤٩).

(١١) في "و": يعلم به.

(١) في "هـ": أن يكون الله، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": فيها.

وحكى عنه حاكٍ[(١)] خلافَ هذا؛ فزعم أن الذي بلَغه عنه أنه كان يقول: إن الله يعلم الشيء في حال حدوثه، ومحال أن يكون الشيء معلوماً وهو معدومٌ[(٢)]؛ لأن الشيء عنده هو الجسم الموجود، وما ليس بموجود فليس بشيء فيُعْلَم أو يُجْهَل؛ فألزمه مخالفوه أن لله علماً مُحْدَثاً؛ إذ زعم[(٣)] أن الله قد كان غير عالِمٍ ثم علم، ويجب على أصله أن يقول في القدرة والحياة كقوله في العلم[(٤)].

***

اختلاف آخر لهم في العلم

واختلفوا في العلم من وجه آخر.

١- فقال كثير منهم: إن الله لم يزل عالماً أنه يعذّب الكافر إن لم يتبْ، وأنه [لا][(٥)] يعذِّبه إن تاب.

٢- وأنكر ذلك هشام الفوطي[(٦)] ومن ذهب مذهبه / وعبّاد ومن قال بقوله، فقال[(٧)] [ل١٢٧/ب] هؤلاء: لا يجوز؛ لما فيه من الشَّرْط، والله تعالى لا يوصف بأنه يعلم على شَرْط، والشرط في المعلوم [لا في العالم][(٨)].

٣- وكان عبّاد بن سليمان صاحب الفوطي يقول: إن الله لم يزل عالماً قادراً حيًّا، وإنه لم يزل عالماً بمعلوماتٍ، قادراً على مقدوراتٍ، عالماً بأشياء وجواهر وأعراض وأفعال.

---

(١) في "هـ": وحكى عنه حاكي، وفي "و": وحكى حاك عنه، وما أثبته من "ص".

(٢) (أن يكون الشيء معلوماً وهو معدوم) مكررة في "هـ".

(٣) في "و": وزعم.

(٤) ينظر: الملل والنحل: (ص١٠٤).

(٥) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٦) في "هـ": القرطي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": وقال.

(٨) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وفي "ص": لا في العلم، وما أثبته من "و".

فإذا قيل له: تقول: إن الله لم يزل عالماً بالمخلوقات وبالأجسام وبالمؤلّفات[١] ؟ أنكر ذلك.

وكان يقول: إن الأشياءَ أشياءُ قبل كونها، وإن الجواهر جواهر قبل كونها، وإن الأعراض أعراض قبل كونها، والمخلوقات كانت بَعْدَ[٢] أن لم تكن (؟)[٣]، ولا أن حقيقته[٤] أنه لم يكن ثم[٥] كان[٦] كما يقول سائر[٧] الناس، وكان يأبى ذلك ويقول: إن حقيقة المحدث[٨] أنه[٩] مفعول.

وكان إذا قيل لـه: تقول: إن[١٠] البارئ عالم بنفسه أو بعلم ؟ [أنكر القول بِنَفْسِهِ أو بِعِلْم][١١]، وقال: قولكم عالِمٌ صواب، وقولكم بِنَفْسِهِ خطأ، وقولكم بِعِلْم خطأ، وكذلك القول بذاتِهِ خطأ.

وكان ينكر قول من قال: إن لله عز وجل وَجْهاً[١٢].

---

(١) في "و": والمؤلفات.

(٢) في "ص"، وفي "و": قبل.

(٣) يوجد في السياق اضطراب.

(٤) في "و": حقيقة.

(٥) (ثم) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص": مكان.

(٧) (سائر) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٨) في "هـ"، وفي "و": المحدثات، وما أثبته من "ص".

(٩) (أنه) سقطت من "و"، وفي "ص": به.

(١٠) (إن) سقطت من "ص"، ومن "و".

(١١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٢) الوجه صفةٌ ذاتيةٌ خبرية لله عز وجل ثابتة بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧٢]، والدليل من السنة: حديث ابن مسعود ﷺ: «لما قسَّم النبي ﷺ الغنائم يوم حنين، وقال رجل: والله إنَّ هذه قسمة ما عدل فيها، وما أريد فيها وجه الله...»، رواه البخاري (٣١٥٠)، ورواه مسلم (١٠٦٢).

قال ابن خزيمة رحمه الله: «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن، والعراق والشام ومصر، مذهبنا أنَّا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين». ينظر: التوحيد لابن خزيمة (٢٦/١).

وينكر القول وجْهُ اللهِ، ونَفْسُ اللهِ. وينكر القول ذاتُ اللهِ[١].

(١) يصح إضافة لفظة (الذات) إلى الله عَزَّ وجَلَّ؛ كقولنا: ذات الله، أو: الذات الإلهية، لكن لا على أنَّ (ذات) صفة له، بل بل ذات الشيء بمعنى نفسه أو حقيقته.

وقد وردت كلمة (ذات) في السنة أكثر من مرة، ومن ذلك:

١- ما رواه: البخاري (٣٣٥٨)، ومسلم (٢٣٧١)؛ من حديث أبي هريرة ﷺ: «إنَّ إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات، اثنتين في **ذات** الله».

٢- وما رواه البخاري (٣٠٤٥) من حديث أبي هريرة ﷺ في قصة مقتل خبيب الأنصاري ﷺ، وقولــه:

«ولَسْتُ أبالي حَيْنَ أُقْتَلُ مسلماً ... على أي شِقٍّ كان في الله مصْرعِي

وذلكَ في **ذاتِ** الإلـــــهِ وإنْ يَشأْ ... يُبَارِكْ على أوْصَالِ شِلْوٍ مُمَـــزَّعِ»

قال إسماعيل بن محمد بن الفضل الملقب بقوام السنة في الحجة في بيان المحجة: (ص١٦٤) فصلاً في الذات ، فقال: « فصل في بيان ذكر الذات » ، ثم قال: « قال قوم من أهل العلم: ذات الله حقيقته. وقال بعضهم: انقطع العلم دونها. وقيل: استغرقت العقول والأوهام في معرفة ذاته. وقيل ذات الله موصوفة بالعلم غير مدركة بالإحاطة ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا ، وهو موجود بحقائق الإيمان على الإيقان بلا إحاطة إدراك ، بل هو أعلم بذاته ، وهو موصوف غير مجهول ، وموجود غير مدرك ، ومرئي غير محاط به؛ لقربه ، كأنك تراه ، يسمع ويرى ، وهو العلي الأعلى ، وعلى العرش استوى تبارك وتعالى ، ظاهرٌ في ملكه وقدرته ، قد حجب عن الخلق كنه ذاته ، ودلهم عليه بآياته ، فالقلوب تعرفه ، والعقول لا تكيفه ، وهو بكل شيء محيط ، وعلى كل شيء قدير ».

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٠٦/٦): «اسم (الله) إذا قيل: الحمد لله، أو قيل: بسم الله؛ يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، وقد نص أئمة السنة كأحمد وغيره على أنَّ صفاته داخلة في مسمى أسمائه، فلا يقال: إنَّ علم الله وقدرته زائدة عليه، لكن من أهل الإثبات من قال: إنها زائدة على الذات.وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ما أثبته أهل النفي من الذات المجردة؛ فهو صحيح؛ فإن أولئك قصروا في الإثبات، فزاد هذا عليهم، وقال: الرب له صفات زائدة على ما علمتموه.وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر؛ فهو كلام متناقض؛ لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال: إنَّ الصفات زائدة عليها، بل لا يمكن وجود الذات إلا بما به تصير ذاتاً من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلا بما به تصير صفات من الذات، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر، ثم زيادة الآخر عليه تخيل باطل».

وقال أيضاً في مجموع الفتاوى (١٤٢/٦): «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه؛ فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه؛ فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه؛ مثل اسم: شيء، وذات، وموجود...».

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢٤٥/١): «وبعض الناس يظن أنَّ إطلاق الذات على الله تعالى كإطلاق الصفات؛ أي أنه وصف له، فينكر ذلك بناء على هذا الظن، ويقول: هذا ما ورد، وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة والموصوف، وقد تبين مراد الذين يطلقون هذا اللفظ؛ أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته فلا إنكار عليهم في ذلك؛ كما وضحه كلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم».

وينكر أن يكون الله ذا عين[١]، وأن يكون له يدان هما يَداه[٢].

وكان يقول: إن الله غيرٌ لا كالأغيار، ولا يقول: إنه معنىً .

وكان إذا قيل له: تقول: إن الله عالم قادر حيٌّ[٣] سميع بصير عزيز عظيم جليل في حقيقة القياس؟ أنكر ذلك و لم يقله.

وكان لا يقول: إن البارئ قبل الأشياء، ولا يقول: إنه أوّل الأشياء، ولا يقول: إن الأشياء كانت بعده[٤].

---

(١) العين صفةٌ ذاتيةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله عز وجل بالكتاب والسنة، وأهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ الله يبصر بعين، كما يعتقدون أن الله عز وجل له عينان تليقان به؛ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى:١١].

الدليل من الكتاب: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور:٤٨]، والدليل من السنة حديث أنس رضي الله عنه «إن الله لا يخفى عليكم إنَّ الله ليس بأعور (وأشار إلى عينيه)، وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية». رواه البخاري (٧٤٠٧).

قال ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١١٣/١) :« نحن نقول: لربنا الخالق عينان يبصر بهما ما تحت الثرى ، وتحت الأرض السابعة السفلى ، وما في السموات العلى ...».وبوب اللالكائي في أصول الاعتقاد: (٤٥٧/٣) بقوله « سياق ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ على أن صفات الله عز وجل الوجه والعينين واليدين ».

قال الشيخ عبد الله الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢٨٥/١): «قوله: "إن الله ليس بأعور" هذه الجملة هي المقصودة من الحديث وفي هذا الباب، فهذا يدل على أن لله عينين حقيقة؛ لأن العور فقد أحد العينين، أو ذهاب نورها».

(٢) اليدان صفةٌ ذاتيةٌ خبريةٌ لله عز وجل، نثبتها كما نثبت باقي صفاته تعالى؛ من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، وهي ثابتةٌ بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة:٦٤]، والدليل من السنة حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «إنَّ الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها». رواه مسلم (٢٧٥٩).

قال أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله في اعتقاد أئمة الحديث (ص٥١): «وخلق آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بلا اعتقاد كيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف».

(٣) في "هـ": حي قادر، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) وهذا القول باطل يخالف حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ: «كان الله و لم يكن شيء قبله»، رواه البخاري (٧٤١٨).

وكان لا يقول: إن الله لطيف[١]، وحكى لي حاكٍ[٢] أنه كان يُطلق ذلك مقّيّداً فيقول: لطيفٌ[٣] بعباده.

وكان إذا قيل له: أتقول[٤]: إن لله علماً ؟ قال: خطأ أن يقال لهُ علم، وإنه ذو علم، وإنه عالم بعلم، فإذا قيل له: تقول: إنه لا علم لله ؟ قال: خطأ أن يقال لا علم له، وكذلك في[٥] سائر ما سُمّي به البارئ.

وكان يقول: إن القديم لم يزل في حقيقة القياس؛ لأن ما لم يزل فقديمٌ، والقديم لم يزل، وليس يقال[٦] في البارئ عالم قادرٌ[٧] *في حقيقة القياس؛ لأن هذا يوجب أنه[٨] لا عالم[٩] قادر*[١٠] إلا هو.

وكان لا يقول: إن الله لم يزل سميعاً بصيراً، ولا يقول: لم يزل السميع البصير، ويقول: إن الله السميع البصير لم يزل، ويقول[١١]: إن الله سميع بصير لم يزل.

---

(١) اللطيف من أسمائه سبحانه، واللطف صفة من صفاته. قال تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام:١٠٣]، وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ [الشورى:١٩].
قال ابن القيم في النونية (ص٢٠٧): «وهو اللطيف بعبده ولعبده...واللطف في أوصافه نوعان».
وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في تيسير الكريم الرحمن (ص٩٤٧): «اللطيف: الذي أحاط علمه بالسرائر والخفايا، وأدرك الخبايا والبواطن والأمور الدقيقة، اللطيف بعباده المؤمنين، الموصل إليهم مصالحهم بلطفه وإحسانه من طرق لا يشعرون بها، فهو بمعنى الخبير وبمعنى الرؤوف».

(٢) في "هـ": وحكى لي حاكي، وفي "و": وحكى حاك، وما أثبته من "ص".

(٣) في "ص": لطيفاً.

(٤) في "هـ"، وفي "و": تقول، وما أثبته من "ص".

(٥) في "هـ": وكذلك قوله في، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) (يقال) سقطت من "و".

(٧) في "و": في كون البارئ عالماً قادراً.

(٨) (في حقيقة القياس لأن هذا يوجب أنه) سقطت من "و".

(٩) في "و": كذلك اذن كان لا عالم.

(١٠) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

(١١) في "و": وكان يقول.

[ل١٢٨/أ] وكان إذا سُئل عن معنى القول[١] إن الله عالم، قال /: إثبات اسمٍ لله سبحانه [و][٢] معه علمٌ بمعلوم، والقول قادرٌ إثبات[٣] اسم لله سبحانه ومعه علم بمقدور، والقول سميعٌ إثبات[٤] اسم لله ومعه علم *بمسموع، والقول بصيرٌ إثبات اسم لله سبحانه ومعه علم*[٥] بمُبْصَرٍ.

وكان لا يقول: إن له سمعاً، ولا يقول: إنه ذو سمعٍ قديمٍ، ولا إنه ذو سمع مُحْدَث، وكذلك جوابه إذا سُئِلَ عن القول بصيرٌ، ومعنى القول حَيٌّ إثبات[٦] اسمٍ لله عنده، ومعنى القول في الله إنه قديم أنه[٧] لم يزل.

وكان لا يقول: معنى حيّ معنى قادر، ولا معنى عالم معنى قادر، ولا يقول: معنى سميع بصير معنى عالم بالمسموعات والمُبْصَرات، كما يقول ذلك البغداديون.

وكان يقول: إن[٨] صفات البارئ سبحانه هي الأقوال[٩] كنحو القول يَعْلَمُ ويقدر ويسمع ويبصر، وإن الأسماء هي الأقوال[١٠] كنحو القول: عالمٌ قادرٌ[١١] حيٌّ سميع بصير، وكان يقول: أسماء الله سبحانه ما أجمعت[١٢] الأمّة على تخطئة نافيه، وكل اسم أجمعوا على تخطئة نافيه؛ فهو من أسمائه كالقول عالم، أجمعت الأمّة على تخطئة من قال: *إن الله سبحانه ليس بعالم،

---

(١) (القول) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٢) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) (إثبات) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) (إثبات) سقطت من "ص".

(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٦) (إثبات) سقطت من "ص".

(٧) (أنه) سقطت من "و".

(٨) في "و": بأن.

(٩) المعتزلة يُخبرون عن الله بأنه حيٌّ عالمٌ وقادرٌ على سبيل الخبر والحكاية عنه، لا أنه تعالى متصف بهذه الصفات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٣٥/٣): «والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه -يقصد معاني الصفات- وتقول: إنما الصفات مجرد العبارة التي يُعبَّر بها عن الموصوف».

(١٠) في "ص"، وفي "و": القول.

(١١) في "و": قادر عالم.

(١٢) في "ص"، وفي "و": ما اجتمعت.

وكالقول قادرٌ، أجمعت الأمة على تخطئة من قال*[1] ليس بقادر، وكذلك سائر أسمائه، وما لم يُجمعوا على تخطئة نافيه فليس من أسمائه.

وكان عبّاد لا يقول: إن الله سبحانه متكلّم، ويقول: هو مكلّم.

وكان لا يقول: إن البارئ لم يزل[2] قادراً على أن يخلق، ولا يقول: لم يزل قادراً على الأجسام والمخلوقات، ولا يقول: إن البارئ[3] لم يزل جواداً محسناً[4] عادلاً[5] ولا مُنْعِماً[6] متفضّلاً خالقاً مكلماً[7] صادقاً مختاراً مريداً راضياً ساخطاً موالياً معادياً، ويقول: هذه أسماءٌ يُسمى[8] بها[9] البارئ سبحانه لفعله.

وزعم أن الأسماء على وجوه: منها ما يُسَمَّى[10] به[11] البارئ لا لفعله ولا لفعل غيره كالقول: عالِمٌ قادر حيّ سميع بصير قديم إلهٌ، ومنها ما يُسَمَّى به[12] لفعله كالقول خالقٌ رازق بارئ[13] متفضّل مُحسن منعم، ومنها ما يُسَمَّى[14] به[15] لفعل غيره كالقول: مَعْلُومٌ ومَدْعُوٌّ.

---

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص"، وفي "و": لا يزال.

(٣) في "ص"، وفي "و": الله.

(٤) في "و": محسناً جواداً.

(٥) (عادلاً) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": منعماً، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": متكلماً.

(٨) في "ص"، وفي "و": سماها.

(٩) (بها) سقطت من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "و": ما سمى.

(١١) في "هـ"، وفي "و": بها، وما أثبته من "ص".

(١٢) في "ص": ما سمى به، وفي "و": ما سمى بها.

(١٣) في "ص"، وفي "و": وبارئ.

(١٤) في "ص"، وفي "و": ما سمى.

(١٥) في "هـ": له، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

وكان إذا قيل له: فتقول: إن الله سبحانه لم يزل غير خالق وغير رازق وغير منعم وغير متفضّل ؟ أنكر ذلك، ولم يقل: لم يزل خالقاً، ولم يقل: لم يزل غير خالق، وقد حُكي عنه أنه قال: لم يزل رحماناً.

وكان لا يستدلّ بالشاهد على الغائب[١]، ولا يستدل بالأفعال على أن البارئ عالم قادر حيٌّ[٢]، وكان ينكِر / دلالة مجيء الشجرة وكلام الذئب وسائر الأعراض على نبوّة رسول الله ﷺ، ويقول: لا أقول ذلك يدلّ، ولا أقول لا يدلّ، وكان لا يستدلّ على البارئ بالأعراض. [ل١٢٨/ب]

وكان لا يقول: إن الله فردٌ[٣]، وينكر القول بذلك، وكان يقول ما حكينا عنه من أنه لا يستدل بالأعراض.

وإذا قيل له[٤]: من كم وجه يعرف الحقّ؛ قال: من كتاب الله عز وجل، وإجماع المسلمين، وحُجج العقول، وهذا نقض قوله: لا أقول إن الأعراض تدل على الحق.

---

(١) ينظر: المحيط بالتكليف (باب في الاستدلال بالشاهد على الغائب) (ص١٦٧-١٦٩).

(٢) في "ص"، وفي "و": حي قادر.

(٣) لم يثبت من أسمائه جل شأنه اسم الفرد، وإنما يجوز من باب الإخبار به عنه تعالى. ينظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى للتميمي (ص٢١٨، ٢٣٦).

(٤) (له) سقطت من "و".

٤- وكان الناشئ[١] لا يستدلُّ بالأفعال المشتّقة[٢] في الحكمة من البارئ على أن فاعلها عالم قادر؛ لأنها قد تظهر من الإنسان وليس بعالم في الحقيقة ولا قادر.

وكان يزعم أن البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم[٣] عزيز عظيم جليل كبير في الحقيقة، والإنسان يسمّى[٤] بهذه الأسماء[٥] على المجاز[٦].

---

(١) هو عبد الله بن محمد المعتزلي، كنيته أبو العباس، من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة، من أهل الأنبار، شاعر متكلم، له كتب كثيرة نقض فيها كتب المنطق، كانت وفاته في مصر سنة ٢٩٣هـ. ينظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص٩٨).

(٢) في "ص"، وفي "و": المتسقة.

(٣) في "و": حليم.

(٤) في "ص"، وفي "و": سمي.

(٥) في "ص": الأشياء.

(٦) بل يسمى بها حقيقة فيسمى الإنسان عالماً وحكيماً وبصيراً...على الحقيقة، لكن علمه وقدرته وسمعه وبصره تليق بضعفه وحاجته.والله تعالى يسمى بأنه عالم وقدير وسميع وبصير على الحقيقة وعلى ما يليق به جل وعلا.

والمجاز: في اللغة: من الجواز، وهو العبور والانتقال والتعدي، وخلاف الحقيقة. ينظر: القاموس المحيط (ص٥٠٦)، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٤٦/١)، وشرح عقود الجمان (ص١١٥).

والمجاز في الاصطلاح: ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها، لعلاقة بينه وبين الأول.فلا بد لاستعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي من وجود القرينة الدالة على إرادة المعنى المجازي والحقيقي ليتحقق الاستعمال على وجه يصح. ينظر: أسرار البلاغة للجرجاني (ص٣١٣)، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٧٤/١)، وعقود الجمان في علم المعاني والبيان (ص٨٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «...ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ وبكل حال فهذا التقسيم: اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم...». مجموع الفتاوى (٨٨/٧).

وكان اللجوء للقول بالمجاز أثر كبير في تحريف كثير من الأدلة الشرعية خاصةً في باب الأسماء والصفات، قال الشيخ محمد الشنقيطي -رحمه الله-: «وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ، بدعوى أنها مجاز، كقولهم في استوى: استولى، وقس على ذلك غيره من نفيهم للصفات عن طريق المجاز». مذكرة في أصول الفقه (ص٦٩).

معاني صفات الله عز وجل الثابتة بالكتاب أو السنة معلومة، وتفسر على الحقيقة، لا مجاز ولا استعارة فيها البتة، أما الكيفية؛ فمجهولة. ينظر: التدمرية (ص٣١)، ومجموع الفتاوى (١٧١/٣٣، ١٨١، ١٨٣).

وكان يقول: إن الاسم إذا وقع على المسمَّيَيْن لم يخلُ من أربعة أقسام: إما أن يكون وقع عليهما لاشتباه ذاتيهما كقولنا: جوهرٌ وجوهرٌ، وإما أن يكون وقع عليهما لاشتباه ما احتملته الذاتان، كقولنا: متحرك ومتحرك، وأسود وأسود، أو يكون وقع عليهما لمضافٍ[١] أضيفا إليه ومُيزا منه، لولاه ما كانا كذلك[٢] ،كقولنا: محسوس ومحسوس، ومحدث ومحدث[٣]، أو يكون وقع عليهما وهو [في][٤] أحدهما بالمجاز وفي الآخر بالحقيقة، كقولنا للصندل المجتلب[٥] من معدنه صندلٌ وهو واقع عليه في الحقيقة ،وقولنا للإنسان: صندلٌ وهو تسمية له على المجاز.

قال: فإذا[٦] قلنا [إن][٧] البارئ عالم والإنسان عالم والإنسان قادر والبارئ قادر وكذلك حيٌّ وحيٌّ، فليس[٨] هذا واقعاً عليهما لاشتباه ذاتيهما، ولا لاشتباه ما احتملته الذاتان، ولا لمضافٍ أضيفا إليه ومُيزا منه، وإنما يقع ذلك عليهما وهو في البارئ سبحانه بالحقيقة، وفي الإنسان بالمجاز.

وكان يقول: إن البارئ سبحانه غير المحْدثات في الحقيقة، وهي غيره في الحقيقة، وهذا نقض دليله هذا.

وكان لا يقول: إن الإنسان فاعل في الحقيقة، ولا مُحْدِث في الحقيقة، ولا يقول: إن البارئ سبحانه أحدث كسبه وفعله.

---

(١) في "ص"، وفي "و": المضاف.
(٢) (كذلك) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٣) في "و": كقولنا محسوس ومحدث.
(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) في "ص": المجلب.
(٦) في "ص"، وفي "و": وإذا.
(٧) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".
(٨) في "و": وليس.

٥- وأما أبو الحسين محمد بن مسلم المعروف بالصالحي فإنه كان يقول: إن(١) الباري [تعالى](٢) لم يزل عالماً بمعلومات وأجسام مؤلفات ومخلوقات في أوقاتها /، ولم يزل يعلم موجوداً في وقت كذا، ※ولم يزل عالماً بأن إذا كان وقت كذا※(٣) فالمخلوق مخلوق فيه، ولا يُثبت المعلومات قبل كونها معلومات ولا مقدوراتٍ، ولا أشياء قبل كونها. [ل١٢٩/أ]

وكان ينفي العلم والقدرة وسائر الصفات، ويقول: معنى(٤) أن الباريء شيءٌ لا كالأشياء أنه(٥) قادر لا كالقادرين، ومعنى أنه حيّ لا كالأحياء هو معنى أنه(٦) عالم لا كالعلماء، وكذلك كان(٧) يقول في سائر الأسماء والصفات للذات(٨)، وإنما هذا بمنـــزلة قول القائل أقْبِلْ وهُلُم وتعَال(٩)، والمعنى واحد.

٦- وبلغني أن ابن النجراني(١٠) كان يقول: لا معلوم إلا موجود، فقيل له: فكيف تقول في المقدور؟ فقال: لا أقول إن مقدوراً في الحقيقة، لأنه كان يحيل القدرة على الموجود.

وكان الصالحي يقول: القدرة على الشيء في وقته وقبل وقته ومعه، وكان يُثبته مقدوراً موجوداً في حال كونه.

٧- وكان ابن الراوندي يقول: إن المعلومات معلومات قبل كونها وإنه لا شيء إلا موجود(١)، وإن المأمور به والمنهيّ عنه وكذلك كل ما تعلق بغيره يوصف(٢) به الشيء قبل كونه، وكل ما كان رجوعاً إلى نفس الشيء لم يسمّ ولم يوصف به قبل كونه.

---

(١) (إن) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٤) (معنى) سقطت من "و".

(٥) في "هـ"، وفي "ص": معنى أنه، وما أثبته من "و".

(٦) (أنه) سقطت من "و".

(٧) في "ص": لا كالعلماء وكان.

(٨) في "ص": كذلك للذات.

(٩) في "و": تعال.

(١٠) لم أجد له ترجمة.

وكان الصالحي يُخطئ من قال: إذا ثبّتُّ الله[٣] عالماً نفيت جهلاً، وإذا ثبتُّه قادراً نفيت عجزاً.

وكان يجيز أن يُقدر الله عز وجل الميت فيفعل وهو ميّت غير حَيّ، وإذا جاز أن يقدر منَّا[٤] من ليس بحيّ ويظهر الفعل منَّا[٥] ممن ليس بحيّ فقد بطلت دلالة أفعال البارئ على أنه حيّ، وبطل أن يدل أنه حيّ على أنه[٦] قادر إذا جاز أن يقدر عنده من ليس بحيّ.

وبلغني أن سائلاً سأله مرّةً فقال: من أين علمت أن البارئ حَيٌّ ؟ فلم يأت بجواب مُقْنع، وأن سائلاً سأله فقال: إذا كان معنى أسماء الله لذاته أنه شيءٌ لا كالأشياء، فهل كان يجوز أن يسمّي نفسه جاهلاً بدلاً من تسميته عالماً واللغة بحالها إذا كان لا يرجع بقوله لا كالعلماء إلا إلى معنى أنه شيء لا كالأشياء ؟ فأجاز ذلك، فقال له: وكذلك يسمّي نفسه *عاجزاً وموَاتاً، ويسمي نفسه إنساناً ويسمي نفسه*[٧] حماراً ويسمي نفسه فرساً، ومعنى ذلك أنه لا كالأشياء ؟ فأجاز ذلك- نعوذ بالله من الخِذْلان المهوّر، ومن الحَوْر بعد / الكوْر، ومن الكفر بعد الإيمان. [ل١٢٩/ب]

وبلغني أن أبا الحسين سأله سائلٌ فقال له: إذا قلت إن البارئ متكلم بكلام في غيره، فقل: يسكت بسكوت في غيره! فقال: كذلك أقول، فوصف الله سبحانه بالسكوت.

==

(١) هي معلومة في علم الله تعالى، أما أن لها وجود حقيقي بذاتها قبل أن يوجدها الله فغير صحيح.والمعتزلة عندهم أن الأشياء ثابتة في العدم. ينظر: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية لابن تيمية (ص٣٩٥-٣٩٦)، ومجموع الفتاوى (٤٦٧/٢).

(٢) في "هـ"، وفي "ص": يصف، وما أثبته من "و".

(٣) في "ص": إن الله.

(٤) في "ص": ميتاً.

(٥) في "ص": ميتاً.

(٦) (حي على أنه) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٧) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

٨- وأما البغداديون فيقولون: إن البارئ لم يزل عالماً كبيراً قادراً حيًّاً سميعاً بصيراً إلهاً قديماً عزيزاً عظيماً غنيًّاً جليلاً كبيراً[١] واحداً أحداً فرداً سيداً مالكاً ربًّاً قاهراً رفيعاً عالياً[٢] كائناً موجوداً أولاً باقياً[٣] رائياً مُدركاً سامعاً مبصراً، بنفسه، لا بعلم وحياة وقدرة وسمع وبصر وإلاهية وقِدَم وعزَّة وعظم، ولا بجلال وكبرياء وغنىً ولا سؤدد وقهر وربوبية وبقاء، وكذلك سائر صفات الذات، وهم ينفون صفات الذات أجمع، ويقولون: إن[٤] البارئ شيء لا كالأشياء، وإنه لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها أجسامها[٥] وأعراضها، وإن الجسم جسمٌ قبل كونه، مؤلف قبل كونه[٦].

٩- وغلا بعضهم حتى قال: مؤمنٌ في الصفة قبل كونه، كافر في الصفة، وإنه ملعون في الصفة، ومُثاب في الصفة، ومعاقب في الصفة قبل كونه، وإنه يصرخ ويستغيث من العذاب في الصفات، وإن في الصفات مثل هذا العالم عوالم لا يحصيها إلا الله تتحرك وتسكن.

وبلغني أن بعضهم أجاب إلى أن المخلوق مخلوق قبل كونه، وهذا من غريب التجاهل.

١٠- وقال بعض الحوادث منهم: إن المعلوم معلوم قبل كونه، وكذلك المقدور، وكل ما كان متعلقاً بغيره كالمأمور بهِ والمنهيّ عنه، وإنه لا شيء إلا موجود، ولا جسم إلا موجود.

١١- ومن البغداديين من يقول: إن المعلومات معلومات قبل كونها، والأشياء أشياء قبل كونها، ويمنع أجساماً وجواهر وأعراضاً.

---

(١) (كبيراً) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ": عالماً، و(عالماً) سقطت من "ص"، ومن "و"، وما أثبته من المطبوع.

(٣) في "و": باقياً أولاً.

(٤) (إن) سقطت من المطبوع.

(٥) في "ص": وأجسامها.

(٦) (قبل كونه) سقطت من "ص"، ومن "و".

١٢- وبعض البصريين وهو الشحَّام وطوائف من البغداديين يقولون: ما استحال [أن يوصف][١] الشيء به في حال وجوده، فمستحيلٌ أن يوصف به قبل كونه، كالقول متحرِّكٌ ومُؤمنٌ وكافرٌ، فأما جسمٌ مؤلفٌ فقد يوصف به في حال كونه، فألزم هؤلاء أن يقولوا: موجود قبل كونه، فأبوا ذلك.

وأنكروا أن يكون البارئ سبحانه لم يزل مريداً متكلماً راضياً ساخطاً موالياً معادياً جواداً حكيماً عادلاً محسناً صادقاً خالقاً رازقاً، وزعموا أن هذا أجمع من صفات الأفعال، وزعموا أن الصفات على وجوه، فمنها ما يوصف به البارئ لنفسه كالقول عالِمٌ قادر حيّ سميع بصير، [و][٢] شيء يوصف[٣] به لفعله كالقول / خالقٌ رازقٌ مُحسن[٤] مُنعم متفضل عادل جواد حكيم[٥] متكلم صادق آمر ناهٍ مادح ذامّ مُحْيٍ مميت ممرض مُصحٌّ وما أشبه ذلك، وشيء يوصف به البارئ لذاته وقد يوصف[٦] به لفعله كالقول حَكيمٌ[٧] بمعنى عليم من صفات النفس والقول حكيمٌ على طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات الفعل وكالقول صَمَدٌ بمعنى سيد يوصف به لذاته وقد يوصف به بمعنى أنه مصمودٌ إليه في النوائب فيوصف [به][٨] من طريق الاشتقاق من الفعل، ومعنى أن الله عالم عندهم أنه متبين للأشياء وأنه لا يخفى عليه شيء، ومعنى أنه قادر أنه يمكنه الفعل ويجوز منه.

[ل١٣٠/أ]

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".
(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٣) في "ه": ويوصف، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٤) (محسن) سقطت من "و".
(٥) في "ه": حليم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) في "و": وقد وصف.
(٧) (حكيم) سقطت من "ص".
(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

وزعم أكثرهم أن معنى القول: إنه حيٌّ أنه قادر، ومعنى أنه سميع[(١)] [أنه لا يخفى عليه الأصوات والكلام، ومعنى أنه بصير][(٢)] أنه لا يخفى عليه المبْصرات، ومعنى أن الله راءٍ عندهم أنه عالم.

١٣- وكان الإسكافي يقول: إن الله لم يزل سامعاً مُبصِراً ببصَر وسَمْع، وإنه لم يزل مُدْرِكاً.

***

اختلافهم في الكريم: أهو من صفات الذات أم من صفات الفعل ؟

واختلف البغداديون في القول إن الله كريم هل هو من صفات الذات أو من صفات الفعل ؟[(٣)]

١- فقال عيسى الصوفي: الوصفُ لله بأنه كريم من صفات الفعل، والكرمُ هو الجود.

---

(١) في "ص": سامع.

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) الكرم صفةٌ ذاتيةٌ فعلية ثابتةٌ لله عز وجل بالكتاب والسنة، ومن أسمائه (الكريم) و(الأكرم)، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار:٦]، وقال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴾ [العلق:٣]، والدليل من السنة حديث عوف بن مالك ﷺ في الدعاء على الجنازة: «...اللهم اغفر له، وارحمه، وعافه، واعف عنه، وأكرم نُزُلَه، ووسع مدخله...» رواه مسلم (٩٦٣).وحديث سلمان قال: قال رسول الله ﷺ «إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم، يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه، أن يردهما صفرا». رواه أبو داود (١٤٨٨)، وصححه الألباني.

قال الشيخ السعدي رحمه الله في تيسير الكريم الرحمن (ص٩٤٦): «الرحمن الرحيم والبر الكريم الجواد الرؤوف الوهاب؛ هذه الأسماء تتقارب معانيها، وتدل كلها على اتصاف الرب بالرحمة والبر والجود والكرم، وعلى سعة رحمته ومواهبه التي عم بها جميع الوجود بحسب ما تقتضيه حكمته، وخص المؤمنين منها بالنصيب الأغر والحظ الأكمل».

وقال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية (ص١٧٤-١٧٥): «الفرق بين الكرم والجود أن الجود هو الذي ذكرناه (يعني: كثرة العطاء من غير سؤال)، والكرم يتصرف على وجوه، فيقال لله تعالى: كريم، ومعناه أنه عزيز، وهو من صفات ذاته، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار:٦]؛ أي العزيز الذي لا يغلب، ويكون بمعنى الجواد المفضال، فيكون من صفات فعله...».

وكان إذا قيل له: فتقول: إن القديم لم يزل غير كريم ؟ قال: هذا لا يلزمني، كما لا يلزمني إذا كان الإحسان والعَدْل[(١)] من صفات الفعل أن أقول: لم يزل البارئ غير صادق ولا عادل ولا محسن، لأن ذلك يوهم الذمّ، فكذلك وإن كان الكرم[(٢)] فعلاً فإني لا أقول: إن الله لم يزل غير كريم.

٢- وكان الإسكافي يقول: كريم يحتمل وجهين: أحدهما صفة فعل، إذا كان الكرم[(٣)] بمعنى الجود[(٤)]، والآخر صفة نفس، إذا أريد به الرفيع العالي على الأشياء بنفسه[(٥)].

وحجته في ذلك أنه يقال: (أرْضٌ كريمة) يراد بذلك أي[(٦)] هي أرفع الأرضين ويقال: فرسٌ رافعٌ[(٧)] كريمٌ.

٣- وكان الجُبّائي يقول: كريمٌ بمعنى عزيز من صفات الله سبحانه لذاته، وكريم بمعنى أنه جَوَاد مُعْطٍ من صفات الفعل.

وكان إذا قيل له: إذا قلت إن الإحسان فعلٌ، فقل إن الله سبحانه لم يزل غير محسن! قال: أقول غير محسن ولا مسيء، حتى يزول الإيهام، ولم يزل غير عادل ولا جائرٍ، ولم يزل غير صادق ولا كاذب، وكذلك لم يزل غير حليم ولا سفيه، وكذلك[(٨)] يقول: لم يزل لا خالق ولا رازق[(٩)].

---

(١) في "و": العدل والإحسان.

(٢) في "ص": الذم.

(٣) في "ص"، وفي "و": الكريم.

(٤) في "و": الجواد.

(٥) أبو جعفر الإسكافي وآراؤه الكلامية لمحمد السيد (ص١١٥).

(٦) (أي) سقطت من "ص".

(٧) (رافع) سقطت من "ص".

(٨) في "ص": فكذلك.

(٩) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الاصلح - استحقاق الذم - التوبة) (١٤/٤٥-٥٣).

٤- والمعتزلة كلها إلا عبّاداً يقولون: إن الوصف لله[١] بأنه رَحْمَان / وإنه رحيم من صفات الفعل[٢]. [ل١٣٠/ب]

وكان عبّاد يقول: لم يزل الله[٣] رحماناً.

٥- وكان حسين النجار يزعم أن الله لم يزل جَواداً بنفي البخل عنه، لا على أنه أثبت جواداً.

٦- وكافة[٤] المعتزلة يقولون: إن الوصف لله بأنه حليم[٥] جواد كريم[٦] محسن صادق خالق رازق من صفات الفعل.

والبغداديون يقولون: إن الوصف لله بأنه حليم معناه أنه ناهٍ عن السَّفَهِ كاره له[٧].

٧- وكثير من البغداديين يُعَبِّرُون في الصفات وفي معنى القولِ: إن الله عالم قادر بعبارةٍ، وكذلك قول النظام.

---

(١) في "و": له.

(٢) صفة الرحمة صفة ذات وصفة فعل معاً، ينظر: بدائع الفوائد (٢٤/١)، ومعارج القبول لحافظ حكمي (٦٨/١)، والشرح الممتع لابن عثيمين (٧/١-٨).

قال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد (١٨٣/٢): «واعلم أن الرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان أحدهما: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله، والثاني: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها...».

(٣) (الله) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ": وكانت، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "و": حكيم.

(٦) (كريم) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٧) الحليم معناه الذي يَدِرُّ على خلقه، النعم الظاهرة والباطنة، مع معاصيهم وكثرة زلاهم، فيحلم عن مقابلة العاصين بعصيانهم. ويستعتبهم كي يتوبوا، يمهلهم كي ينيبوا. تيسير الكريم الرحمن (ص٩٤٨).

قال ابن القيم في نونيته (ص٢٠٧): «وهو الحليم فلا يعاجل عبده ...بعقوبة ليتوب من عصيان».

٨- وفي البغداديين من يقول: لله علمٌ بمعنى[(١)] أنه[(٢)] عالم، وله قدرة بمعنى أنه قادر، ولا يقولون له حياة بمعنى أنه حيٌّ، وله سمع بمعنى أنه سميع[(٣)]؛ لأن الله سبحانه أطلق العلم والقوة، و لم يطلق الحياة والسمع.

٩- ومنهم من يقول: لله علم بمعنى معلوم، كما قال: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [البقرة:٢٥٥] أي من معلومه، وله قدرة بمعنى مقدور كما يقول المسلمون إذا رأوا المطر: هذه قدرة الله بمعنى مقدوره.

والمعتزلة تفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال بأن صفات الذات لا يجوز أن يوصف البارئ بأضدادها ولا بالقدرة على أضدادها، كالقول عالمٌ لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على أن يجهل.وصفاتُ الأفعال يجوز أن يوصف البارئ سبحانه بأضدادها *وبالقدرة على أضدادها.كالإرادة يوصف البارئ بضدّها*[(٤)] من الكراهة وبالقدرة على أن يكره، وكذلك الحبّ يوصف البارئ بضدّهْ من البغض، وكذلك الرضَا والسخط، والأمر والنهي، والصدق قد يوصف البارئ بالقدرة على ضدّه من الكذب[(٥)] وإن لم يوصف بالكذب، وقد يوصف بالمتضادّ من[(٦)] كلامه كالأمر والنهي، وكل اسم اشتُقَّ للبارئ من فعله[(٧)] كالقول متفضِّل منعم مُحسن خالق رازق عادل جواد وما أشبه ذلك فهو من صفات الفعل، وكذلك كل اسم اشتُقّ

(١) (بمعنى) سقطت من "ص".

(٢) في "ص": بأنه.

(٣) في "و": سمع.

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٥) في "و": الكف.

(٦) في "ص": ومن.

(٧) أسماء الله كلها حسنى، وكلها تدل على الكمال المطلق، وكلها مشتقة من أوصافها، فهي أسماء، وهي أوصاف، وبذلك كانت حسنى، فأسماء الله مشتقة من أوصاف ومعان قامت به، وإن كل اسم يناسب ما ذكر معه واقترن به من فعله وأمره، وكل اسم من أسمائه مشتق إما من صفة من صفاته أو فعل قائم به. ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص٢٧٧)، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى (ص٥٢).

للبارئ[١] من فعل[٢] غيره كالقول مَعْبود من العبادة وكالقول مَدْعوٌّ من دعاء غيره إياه؛ فليس من صفات الذات، وكل ما جاز أن يْرغَب إلى البارئ فيه ليس من صفات الذات.

وقالت المعتزلة بأسرِها: إن الوصف لله سبحانه بأنه مريد من صفات الفعل، إلا بشر بن المعتمر فإنه زعم أن الله لم يزل مريداً لطاعته دون معصيته[٣].

وزعم جماعة من البغداديين من المعتزلة أن الوصف لله بأنه مريد قد يكون بمعنى أنه كوّن الشيء، والإرادة لتكوين الشيء هي الشيء، وقد يكون الوصف لله[٤] بأنه مريد للشيء / بمعنى [ل١٣١/أ] أنه أمر بالشيء كنحو الوصف له بأنه مريد؛ بمعنى أنه حاكم بالشيء مخبر عنه، وكنحو إرادته الساعة أن تقوم القيامة في وقتها ومعنى ذلك أنه حاكم بذلك مخبر[٥] عنه، وهذا قول إبراهيم النظام.

وقال أبو الهذيل: إرادة الله سبحانه لكون الشيء هي غير الشيء المكوَّن، وهي توجد لا في مكان[٦]، وإرادته للإيمان غيره وغير الأمر به، وهي مخلوقة، ولم يجعل الإرادة أمراً ولا حكماً ولا خبراً.

وإلى هذا القول كان[٧] يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي إلا[٨] أن أبا الهذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشيء والقولَ له كنْ خلْقٌ للشيء.

وكان الجبّائي يقول: إن الإرادة لتكوين الشيء هي غيره، وليست بخلق له، ولا جائز أن يقول الله سبحانه للشيء كن، وكان يزعم أن الخلق هو المخلوق.

وكان أبو الهذيل لا يثبت الخلق مخلوقاً.

---

(١) (للبارئ) سقطت من "ص".

(٢) (للبارئ من فعل) سقطت من "و".

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٠٩).

(٤) في "و": له.

(٥) في "ص"، وفي "و": ومخبر.

(٦) في "و": المكان.

(٧) (كان) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٨) في "ه": غير، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

وكان بشر بن المعتمر يقول: خلق الشيء غيره، ويجعل الإرادة خلقاً له، وينكر قول أبي الهذيل إن الخلق إرادة وقول، وكان ينكر القول.

وكان أبو الهذيل يقول: إن الخلق الذي هو إرادة وقولٌ لا يقال إنه مخلوق إلا[١] على المجاز، وخلق الله سبحانه للشيء مؤلفاً الذي هو تأليف، وخلقه للشيء ملوّناً الذي هو لون، وخلقه للشيء طويلاً الذي هو طولٌ مخلوقٌ في الحقيقة.

وكان أبو موسى المردار يقول: خلق الشيء غيرُه، وهو مخلوق لا يخلق[٢].

وحكى زرقان أن بشر بن المعتمر قال: خلق الشيء غيره وهو قبله، وأن معمراً قال: خلق الشيء غيره، وهو قبله، وللخلق خلقٌ إلى ما لا نهاية [له][٣]، وهي كلها معاً، وأن هشام بن الحكم قال: خلق الشيء صفةَ له[٤]، لا هو هو ولا غيره.

وقال الفُوَطي[٥]: ابتداء ما يجوز أن يعاد [غيرُه][٦]، وابتداء ما لا يجوز[٧] أن يعاد هو هو.

وقال عبّاد: خلق الشيء غير الشيء، وهما معاً، وخَطَّأ من قال: الخلق غير المخلوق، ومن قال: خلق الشيء غيره؛ لأن القول مَخلوقٌ خبرٌ عن شيء وخلقٍ، وإذا قلت: خلقَّ الشيء غيرُه أوْهَمَ هذا الكلام أنه غير نفسه.

و لم يقل أحد إن الخلق إرادة وقول غير أبي الهذيل.

وقال عبد الله بن كُلاّب: لا يخلق الله شيئاً حتى يقول له كن، وليس القول خلقاً.

وزعمت المعتزلة كلها غير أبي موسى المردار أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه مريداً للمعاصي على وجه من الوجوه أن يكون موجوداً، ولا يجوز أن يأمر بما لا يريد أن يكون، وأن

---

(١) في "هـ"، وفي "ص": لا، وما أثبته من "و".

(٢) في "ص": ولا يخلق.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٤) (له) سقطت من "ص".

(٥) في "هـ": القرطي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٧) في "ص": ما يجوز

ينهى(١) عما يريد كونه، وأن الله سبحانه قد أراد ما لم يكن، وكان ما لم يرد /، وأنه قادر على المنع مما لا يريد، وأن يُلْجِئ إلى ما أراد. [ل١٣١/ب]

وقال أبو موسى -فيما حكى عنه أبو الهذيل-: إن الله سبحانه أراد المعاصي، بمعنى أنه خَلّى بين العباد وبينها.

وقالت المعتزلة كلها غير بشر وعباد: إن الله سبحانه لم يزل غير مريد لما علم أنه يكون ثم أراده.

وقال عبّاد: لا يجوز أن يقال لم يزل مريداً، ولا يجوز أن يقال لم يزل غير مريد، والوصف له بأنه مريد من صفات الفعل عنده.

وقال بشر بن المعتمر ومَنْ ذهب مذهبه: إرادة الله غير الله(٢)، والإرادة على ضربين: إرادة وُصف بها، وهي فعل من فعله، وإرادة وُصف بها في ذاته، وإنّ إرادته الموصوف بها في ذاته غير لاحقة بمعاصي خلقه، وجوّز وقوعها على سائر الأشياء.

وقالت الفضلية وهم أصحاب فضل الرقاشي(٣): إن أفعال العباد لا يقال إن الله سبحانه أرادها إذا لم تكن، ولا يقال لم يردها، [فإن كانت جاز القول بأنه أرادها](٤)، فما كان من فعلهم طاعة قيل: أرادهُ الله(٥) سبحانه في وقته، وإن كان معصية قيل: لم يرده(٦).

---

(١) في "و": وينهى.

(٢) مقصود المعتزلة أن الإرادة مخلوقة وليست صفة لله تعالى. ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الإرادة) ((٢) ٦/٣).

(٣) هو أبو عيسى الفضل بن عيسى بن ابان الرقاشي البصري المعتزلي، قال العباس عن يحيى بن معين: كان الفضل بن عيسى الرقاشي يرى القدر. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٩٦)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٢٨٣/٨-٢٨٤).

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) (الله) سقطت من "و".

(٦) المعتزلة ينكرون خلق الله تعالى لأفعال عباده، وهذا باطل لأن الله تعالى خالق كل شيء.قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الرعد:١٦]، وقال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات:٩٦]، وفي ذلك يقول ابن القيم: «ومن ذلك لفظ العدل جعلته القدرية-أي المعتزلة- اسماً لإنكار قدرة الرب على أفعال عبادة وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل، وجعل سلفهم إخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل، وسموا أنفسهم بالعدلية». الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٩٤٩/٣).

==

وأجاز[١] القول إن الله يريد أمراً فلا يكون، وجوّز[٢] أن يكون ما لا يريد، وأنكر[٣] أن يكون الله سبحانه، يريد أن يُطِيعه الخلقُ قبل أن يطيعوه، أو يريد أن لا يَعْصُوه قبل أن يَعْصُوه، وكل ما كان من فعل[٤] الله فإنه قد يكون إذا أراده، وإن لم يرده لم يكن، وجوّز[٥] أن يفعل الله الأمور وإن لم يردها، وقد حُكي نحو هذا عن غيلان[٦].

واختلفت المعتزلة، فقال جعفر بن حرب: قد يجوز القول بأن الله سبحانه أراد الكفر مخالفاً للإيمان، وأراد أن يكون قبيحاً غير حَسَن، ويكون المعنى أنه حَكَمَ بذلك كما قلت: إنه جعل الكفر مخالفاً للإيمان وجعله قبيحاً.

وأبى ذلك سائر المعتزلة؛ وقالوا: لم نقل إن الله جعل الكفر مخالفاً للإيمان قياساً، وإنما قلناه اتّباعاً؛ فليس يلزمنا أن نقيس عليه، وقول القائل: (أراد أن يكون الكفر قبيحاً مخالفاً للإيمان)

==

ويرى أهل السنة أن أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد بمنـــزلة الأسباب للمسببات، فالعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة، لكنها داخلة تحت قدرة ومشيئة وإرادته، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩]، فالمضاف إلى الله هو خلقها، والمضاف إلى العباد والذي عليه الحمد والذم هو كسبها، قال الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:٢٨٦].

يقول ابن تيمية: «...وتحقيق الكلام أن يقال: فعل العبد خلق لله عز وجل وكسب للعبد...». مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٣٨٨)، ويقول في موضع آخر: «...إعلم أن الله خلق فعل العبد سبباً مقتضياً لآثار محمودة أو مذمومة» المصدر السابق (٣٩٦/٨)، ويقول الطحاوي: «وأفعال العباد هي خلقُ الله وكسبٌ من العباد». شرح الطحاوية طبعة وزارة الأوقاف السعودية (ص٤٤٨).

(١) في "هـ": واحتمل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": وجوزوا.

(٣) في "هـ": وانكروا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ"، وفي "ص": فضل، وما أثبته من "و".

(٥) في "هـ"، وفي "ص": وجوزوا، وما أثبته من "و".

(٦) أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي المرجئ، من الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة، تنسب إليه فرقة "الغيلانية"، ثاني من تكلم في القدر بعد معبد الجهني، وفي عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز جاء به واستتابه، ثم قتله هشام بن عبد الملك بن مروان سنة ١٠٥هـ. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٢٢٩)، والفرق بين الفرق (ص١٩)، والملل والنحل (ص٧٥).

ليس يقع إلا على الكفر؛ لأنه ليس هناك مخالفة ولا قبحٌ، وهذا إذا كان هكذا[١] فقد أوجب القائل أن الله سبحانه أراد الكفر بوجه من الوجوه.

وكل المعتزلة إلا الفضلية أصحاب فضل الرقاشي يقولون: إن الله سبحانه يريد أمراً ولا يكون، وإنه يكون ما لا يريد.

[ل١٣٢/أ] وقال معمّر: إرادة الله سبحانه غيرُ مرادِه، وهي غير الخلق وغير / الأمر والإخبار[٢] عنه والحكم به.

وقال حسين النجّار: إن[٣] الله لم يَزَل مريداً أن يكون[٤] ما علم أنه يكون وأن لا يكون ما علم أنه لا يكون، بنفسه، لا بإرادةٍ، [بل][٥] بمعنى أنه لم يزل غير آبٍ ولا مكره.

وقال سليمان بن جرير وعبد الله بن كلاب: إن الله سبحانه لم يزل مريداً بإرادة يستحيل أن يقال هي الله أو يقال هي غيره.

وقال ضرار بن عمرو: إرادة[٦] الله سبحانه على ضربين: إرادةٌ هي المراد، وإرادة هي الأمر بالفعل، وزعم أن إرادته لفعل الخلق هي فعل الخلق، وإرادته لفعل العباد هي خلق فعل العباد، وخلق فعل العباد هو فعل العباد، وذلك أنه كان يزعم أن خلق الشيء هو الشيء.

وقال بشر المريسي[٧] وحفص الفرد[٨] ومن قال بقولهما: إرادة الله على ضربين، إرادةٌ هي صفة له في ذاته، وإرادةُ هي صفة له في فعله وهي غيره، فالإرادة التي زعموا أنها صفة لله سبحانه

---

(١) (هكذا) سقطت من "و".

(٢) في "ص": الأمر به والإخبار.

(٣) (إن) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) (أن يكون) سقطت من "و".

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٦) في "هـ": وإرادة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي البغدادي المرجئ، من موالي زيد بن الخطاب ﷺ، كان والده يهودياً قصاباً صباغاً، مبتدع ضال، أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي إلا أنه اشتغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، توفي سنة ٢١٨هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥٣١/٧)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٢٧٧/١-٢٧٨)، وميزان الاعتدال للذهبي (٣٢٢/١-٣٢٣).

(٨) في "و": القرد.

في[١] فعله وأنها غيره هي أمره بالطاعة، والإرادة التي تَبّتُوها صفةً لله في ذاته واقعة على كل شيء سوى الله من فعله وفعل خلقه.

وقال هشام بن الحكم وهشام الجواليقي وغيرهما من الروافض: إرادة الله سبحانه حركةٌ[٢]، وهي مَعنى لا هي الله ولا غيره، وإنها صفةٌ لله، وذلك أنهم زعموا أن الله إذا أراد الشيء تحرّك، فكان ما أراد[٣]، تعالى [الله][٤] عن ذلك علوّاً كبيراً !

ووصف أكثر الروافض ربهم بالبَدَاء؛ وأنه يريد الشيء ثم يبدو له فيريد خلافه، وذلك أنه يتحرك حركة لخلق[٥] شيء، ثم يتحرك خلاف تلك الحركة فيكون ضدّ ذلك الشيء، ولا يكون الذي أراده قبلُ.

وقال أبو مالك الحضرمي[٦] وعلي بن ميثم[٧]: إرادة الله غيرهُ[٨]، وهي حركة يتحرك بها - تعالى الله[٩] عما قالوه !.

***

---

(١) في "و": من.

(٢) في "و": حركته.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق (ص٥٢).

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٥) في "و": بخلق.

(٦) الضحاك أبو مالك الحضرمي الكوفي، شيعي متكلم، له مع أبي علي الجبائي مجلس في الإمامة وتثبيتها، له من الكتب كتاب الإمامة، كتاب نقض الإمامة على أبي علي ولم يتمه. ينظر: الفهرست (ص٢٢٠)، ورجال النجاشي (ص٢٠٥).

(٧) أبو الحسن علي بن ميثم، شيعي متكلم، له مناظرات مع أبي الهذيل، ويروون عنه أنه اعرف بأمور الأئمة واخبارهم ومناكحهم بالنسبة للشيعة. ينظر: الفصول المختارة للمفيد (ص٢٣)، ومدينة المعاجز لهاشم البحراني (٩/٧).

(٨) ينظر: الفرق بين الفرق (ص٥٢).

(٩) (الله) سقطت من "ص".

قولهم في معنى أنه تعالى متكلم

وأما القول في البارئ: إنه متكلم فقد اختلفت المعتزلة في ذلك(١).

١- فقال عباد بن سليمان: لا أقول إن البارئ متكلم، وأقول: إنه مُكلِّم، وهذا خلاف إجماع المسلمين، وزعم أن(٢) متكلمٌ متفعل فيلزمه أن لا يقول إن البارئ(٣) متفضل لأن متفضلٌ متفعل ولا يقول قيومٌ لأن قيوم فيعول.

---

(١) يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله عز وجل يتكلم ويقول ويتحدث وينادي، وأن كلامه بصوت وحرف، وأن القرآن كلامه، منــــزلٌ غير مخلوق، وكلام الله صفةٌ ذاتيةٌ فعليةٌ (ذاتيةٌ باعتبار أصله وفعليةٌ باعتبار آحاده).

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٦]، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [القصص:٣٠]، وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء:٨٧].

والدليل من السنة حديث احتجاج آدم وموسى وفيه: «قال له آدم: يا موسى! اصطفاك الله بكلامه» رواه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).

وحديث قصة الإفك وقول عائشة رضي الله عنها: «...ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمرٍ يتلى...» رواه البخاري (٤١٤١)، ومسلم (٢٧٧٠).

١- قال الإمام البخاري في خلق أفعال العباد (ص٩٨): «وإن الله عز وجل ينادي بصوتٍ يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب، فليس هذا لغير الله جل ذكره، وفي هذا (يعني: حديث عبد الله بن أنيس ذكره بعد كلامه هذا) دليل أنَّ صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأنَّ صوت الله جل ذكره يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته؛ فإذا تنادى الملائكة؛ لم يصعقوا».

٢- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/٣٠٤-٣٠٥): «واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة؛ أنه سبحانه ينادي بصوت؛ نادى موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف».

(٢) في "ص": أنه.

(٣) (إن البارئ) سقطت من "و".

٢- و [قال][١] أكثر المعتزلة إلا من قال منها بالطباع: إن كلام الله سبحانه فعله، وإن لله كلاماً فَعَلَه، وإنه محال أن يكون الله سبحانه لم يزل متكلماً[٢].

٣- وقال بعض مشايخ المعتزلة: إن الله سبحانه / لم يخلق الكلام إلا على معنى أنه خلق ما [ل١٣٢/ب] أوجبه، وإن الله لا يكلم أحداً في الحقيقة، ولا يفعل الكلام على التصحيح[٣]، وإن كلام الله فعلُ الجسم بطباعه[٤].

وحقيقة قول هؤلاء أنه لا كلام لله في الحقيقة، وأن الله ليس بمتكلم في الحقيقة ولا مكلم، وهذا قول معمر وأصحاب الطبائع.

٤- وقالت شرذمة: إن الله لم يزل متكلماً، بمعنى أنه لم يزل مقتدراً على الكلام، وإن كلام الله مُحْدَث، وافترقوا فرقتين؛ فقال بعضهم: مخلوق، وقال بعضهم: غير مخلوق[٥].

٥- وقال ابن كلاب: إن الله لم يزل متكلماً، والكلام من صفات النفس كالعلم والقدرة[٦]، **وسنذكر اختلاف الناس في القرآن بعد هذا الموضع من كتابنا.**

***

---

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ينظر: المختصر في أصول الدين ضمن (رسائل العدل والتوحيد) (٢٢٤/١).

(٣) في "و": الصحيح.

(٤) ينظر: المختصر في أصول الدين ضمن (رسائل العدل والتوحيد) (٢٢٣/١).

(٥) ينظر: المختصر في أصول الدين ضمن (رسائل العدل والتوحيد) (٢٢٥/١).

(٦) ينظر: رسالة السجزي إلى أهل الزبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص٨٩)، وحوار مع أشعري ويليه الماتريدية ربيبة الكلابية لمحمد الخميس (ص١٧٧).

معنى أنه تعالى قديم

واختلف المتكلمون في معنى القول إن الله قديم[1].

١- فقال بعضهم: معنى أن الله قديم أنه لم يزل كائناً لا إلى أوَّلٍ، وإنه المتقدم لجميع المحدَثات لا إلى غاية، وهذا قول الجبائي[2].

٢- وقال عبّاد: معنى قديم أنه لم يزل، ومعنى لم يزل أنه قديم.

٣- وقال بعضهم: معنى قديم بمعنى إله.

---

(١) في "و": واختلف المتكلمون في معنى أنه قديم.

يُخْبَرُ عن الله عز وجل بأنه قديم، لا صفةً له، والقديم ليس اسماً له.

قال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد (١٦٢/١): «... ما يطلق عليه في الباب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً؛ كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه».

وفي الحديث الصحيح: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم؛ من الشيطان الرجيم»، رواه أبي داود في سننه (٤٦٦)، قال النووي: حديث حسن، إسناده جيد. ينظر: الأذكار تحقيق الأرناؤوط (ص٣١)، وقال الألباني: إسناده صحيح. ينظر: صحيح أبي داود الأم (٣٦٤/٢).

وفيه وصف سلطان الله عز وجل بالقدم.

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية علم الله بالقدم في الواسطية (ص١٠٥) فقال: «والإيمان بالقدر درجتين، كل درجة تتضمن شيئين، فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله عليم بالخلق وهم عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوفٌ به أزلاً وأبداً ...».

وقال في مجموع الفتاوى (٣٠٠/٩-٣٠١): «والناس متنازعون؛ هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع، وإن لم يرد بإطلاقة نصٌ ولا إجماعٌ، أم لا يطلق إلا ما أطلق نص أو إجماع ؟ على قولين مشهورين، وعامة النظار يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع؛ كلفظ (القديم) و(الذات)... ونحو ذلك، ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها، وبين ما يخبر به عند الحاجة؛ فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه؛ مثل أن يُقال: ليس هو بقديم، ولا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها... ونحو ذلك؛ فقيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم، موجود، وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل: ليس بشيء، فقيل: بل هو شيء؛ فهذا سائغ...».

وقال البيهقي في الاعتقاد (ص ٥٩): «القديم هو الموجود لم يزل، وهذه صفة يستحقها بذاته».

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢٣٣/٥).

٤- وقال من ثبت القديم قديماً بقدم: معنى[١] أن الله قديم إثباتُ قِدَمٍ لله[٢] كان به قديماً، وكذلك[٣] معنى عالم عندهم إثبات علم، وكذلك القول في سائر الصفات.

٥- وقد حُكي عن بعض[٤] المتفلسفة أنه كان لا يقول: إن البارئ قديم[٥].

٦- وحُكي عن معمر أنه كان لا يقول: إن البارئ قديم، إلا إذا أوْجَدَ المحدثات.

***

هل يسمى الله شيئاً ؟

واختلف المتكلمون: هل يسمى البارئ شيئاً أم لا ؟[٦]

---

(١) في "ص"، وفي "و": بمعنى.

(٢) في "ه": الله، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ه": فكذلك، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ه": حكي بعض، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) (قديم) سقطت من "ص". وينظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب (ص٦٢٤).

(٦) يصح إطلاق لفظة (شيء) على الله عَزَّ وجَلَّ أو على صفة من صفاته، لكن لا يقال (الشيء) اسم من أسمائه تعالى.

الدليل من الكتاب:

١- قولـــه تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

٢- وقولـــه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]. والوجه صفةٌ ذاتيةٌ لله تعالى.

والدليل من السنة:

حديث سهل بن سعد ﷺ؛ قال: قال النبي ﷺ لرجل «أمعك من القرآن **شيْءٌ** ؟. قال: نعم.سورة كذا وسورة كذا؛ لسُوَرٍ سمَّاها». رواه البخاري (٧٤١٧).

قال البخاري في كتاب التوحيد من (صحيحه) «باب: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾، فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً، وهو صفةٌ من صفات الله، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (ثم أورد حديثَ سهلٍ السابق)».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٤٢/٦): «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه؛ فلا يدعى إلاَّ بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه؛ فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه؛ مثل اسم شيء، وذات، وموجود ...». وينظر: (مجموع الفتاوى) أيضاً (٣٠٠/٩-٣٠١).

==

١- فقال جَهْم بن صَفْوَان: إن البارئ لا يقال إنه شيء؛ لأن الشيء عنده هو المخلوق الذي(١) له مِثْلٌ(٢).

٢- وقال أكثر أهل الصلاة: إن البارئ شيء.

***

معنى أنه شيء ؟

واختلف القائلون إنه شيء في معنى القول إنه شيء.

١- فقالت المشبّهة: معنى أن الله شيء معنى أنه جسم(٣).

٢- وقال قائلون: معنى أن الله شيءٌ [معنى](٤) أنه موجود، وهذا مذهب من قال: لا شيء(٥) إلا موجود.

٣- وقال قائلون: معنى أن الله شيء هو إثباته، وقد ذهب إلى هذا قوم، زعموا(٦) أن الأشياء أشياء قبل وجودها، وأنها مثبتة أشياء قبل وجودها، وهذا القول مناقضه؛ لأنه لا فَرْقَ بين أن تكون ثابتةً وبين أن تكون موجودةً، وهذا قول أبي الحسين الخيّاط.

==

وقال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد (١٦٢/١): «... ما يطلق عليه في الباب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً؛ كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه».

قال الشيخ عبد الله الغنيمان في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري (٣٤٣/١): «يريد بهذا أنه يطلق على الله تعالى أنه شيء، وكذلك صفاته، وليس معنى ذلك أن الشيء من أسماء الله الحسنى، ولكن يخبر عنه تعالى بأنه شيء، وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء؛ لأن كل موجود يصح أن يقال: إنه شيء».

(١) في "و": والذي.

(٢) ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٩٧)، ومقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية لياسر قاضي (٣٨٤/١-٣٨٩).

(٣) في "و": معنى أن الله جسم.

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص": إنه لا شيء

(٦) في "ص"، وفي "و": وزعموا.

[ل١٣٣/أ] **٤-** وقال عبّاد بن سليمان: معنى القول إن الله شيء أنه غيرٌ؛ فلا شيء إلا غير، ولا غير / إلا شيء.

٥- وقال الصالحي: معنى أن الله شيء لا كالأشياء معنى أنه قديم وهو معنى أنه عالم لا كالعلماء، قادر لا كالقادرين، وما قال بهذا غيره أحد(١) علمناه(٢).

٦- وقال الجُبَّائي: القول شيء سِمَة لكل معلوم، ولكل ما أمكن ذكره والإخبار عنه، ❊فلما كان الله عز وجل معلوماً يمكن ذكره والإخبار عنه❊(٣) وجب أنه شيءٌ.

***

معنى أنه تعالى غير الأشياء ؟

١- وكان الجُبَّائي يقول: إن الباري(٤) لم يزل غير الأشياء التي يعلم أنها تكون، والتي يعلم أنها لا تكون، وأنها تعلم(٥) أغياراً له قبل كونها، وأن الغيرين لأنفسهما كانا غيرين، ومعنى أنه غير الأشياء أنه يُفْرَقُ بينه وبين غيره من(٦) سائر المعلومات، وأنه(٧) بمنـــزلة أنه ليس بعضاً لشيء منها وليس [شيء](٨) منها بعضاً له، وكذلك كان يقول: إن الباري لم يزل غير الأشياء.

---

(١) في "و": أحد غيره.
(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٢٢١، ٢٥٤).
(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".
(٤) في "ص"، وفي "و": الله.
(٥) في "و": وأنه يعلم.
(٦) في "هـ"، وفي "ص": في، وما أثبته من "و".
(٧) في "هـ"، وفي "ص": وأن، وما أثبته من "و".
(٨) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

٢- وزعم عباد بن سليمان أن الله يقال: إنه[١] قبلُ، ولا يقال: قبل الأشياء، فكان لا يقال أول الأشياء، ولا يقال: إن الأشياء كانت بعده، ولا يقول: إن البارئ فرد.

٣- وأما الصالحي فإنه كان يقول: إن البارئ لم يزل قبلُ الأشياء -بضمّ اللام من قبل- *ولا يقول لم يزل قبلَ الأشياء بنصب اللام من قبل*[٢]؛ لأن ذلك لو قيل بنصب اللام لكان[٣] قبل ظرفاً.

٤- ومن أهل الكلام من لا يقول[٤]: إن البارئ غير الأشياء قبل وجودها؛ لأن هذا يوجب أنها غيره قبل كونها، وذلك يستحيل عنده، ويزعم هذا القائل أن الغير لا يكون غيراً إلا إذا وُجد غيره.

وكان الجبَّائي لا يُجيز[٥] قولَ القائل: لم يزل البارئ، ولا يزال، دون أن يصل ذلك بقول آخر؛ فيقول: لم يزل البارئ عالماً، فإذا وَصَله بقولٍ يكون خبراً له جاز[٦].

***

(١) في جميع النسخ: تعالى له، وما أثبته من المطبوع، لينتظم إليه السياق.

(٢) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٣) في "و": بنصب اللام من قبل لكان.

(٤) في "ص": يقول.

(٥) في "ه": لا يجوز، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٩، ٢٥١).

قولهم في معنى أنه تعالى موجود ؟

وأما القول في البارئ إنه موجود[1].

(١) يُخْبَر عن الله عَزَّ وجَلَّ بأنه موجود، وليس الموجود من أسمائه تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٤٢/٦): «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه؛ فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه؛ مثل: شيء وذات وموجود».

وقال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد (١٦٢/١): «... ما يطلق عليه في الباب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً؛ كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه».

وفي (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء) (١٩٠/٣-١٩١/فتوى رقم ٦٢٤٥) سئلت اللجنة السؤال التالي:

لم أجد في أسماء الله وصفاته اسم الموجود، وإنما وجدت اسم الواجد، وعلمت في اللغة أنَّ الموجود على وزن مفعول، ولابد أن يكون لكل موجود موجِد كما أنَّ لكل مفعول فاعل، ومحال أن يوجد لله موجِد.ورأيت أنَّ الواجِد يشبه اسم الخالِق، والموجود يشبه اسم المخلوق، وكما أنَّ لكل موجود موجِد؛ فلكل مخلوق خالق؛ فهل لي بعد ذلك أن أصف الله بأنه موجود؟.

وقد أجابت اللجنة بتوقيع كل من الشيخ: عبد العزيز بن باز، عبدالرزاق عفيفي، عبد الله بن غديان، عبد الله بن قعود.

«الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله، وصحبه وبعد:

ج: وجود الله معلوم من الدين بالضرورة، وهو صفة لله بإجماع المسلمين، بل صفة لله عند جميع العقلاء، حتى المشركين، لا ينازع في ذلك إلا مُلْحِد دهري، ولا يلزم من إثبات الوجود صفة لله أن يكون له موجِد؛ لأنَّ الوجود نوعان:

الأول: وجود ذاتي، وهو ما كان وجوده ثابتاً له في نفسه، لا مكسوباً له من غيره، وهذا هو وجود الله سبحانه وصفاته؛ فإنَّ وجوده لم يسبقه عدم، ولا يلحقه عدم، ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[الحديد:٣]

الثاني: وجود حادث، وهو ما كان حادثاً بعد عدم، فهذا الذي لابد له من موجد يوجده وخالق يحدثه، وهو الله سبحانه، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ۝٦٢ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الزمر:٦٢-٦٣]، وقال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ [الطور:٣٥-٣٦].

وعلى هذا يوصف الله تعالى بأنه موجود، ويخبر عنه بذلك في الكلام، فيقال: الله موجود، وليس الوجود اسماً، بل صفة.وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم». وينظر: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف (ص٣٣٢-٣٣٥).

١- فزعم الجُبَّائي أن القول في البارئ: إنه موجود، قد يكون بمعنى معلوم، وأن البارئ لم يزل واجداً للأشياء بمعنى أنه لم يزل عالماً، وأن المعلومات لم تزل موجوداتٍ لله معلوماتٍ له بمعنى أنه لم يزل يعلمها، وقد يكون موجوداً بمعنى لم يزل معلوماً، وبمعنى لم يزل كائناً[(١)].

٢- وزعم هشام بن الحكم أن معنى موجود في البارئ أنه جسم لأنه موجود شيء.

٣- وأنكر عبّاد القول في البارئ إنه كائن[(٢)].

٤- وقال قائلون: معنى أن البارئ موجود معنى أنه شيء.

٥- وقال قائلون: معنى أنه موجود / معنى أنه محدود، وهذا قول المشبهة. [ل١٣٣/ب]

٦- وقال قائلون: معنى أنه موجود بنفسه معنى أنه قائم بنفسه.

٧- وقال قائلون: معنى أنه موجودُ العينِ لم يزل، أنه لم يزل ثابتَ العينِ، وإنما يُرجع بهذا القول إلى إثباته.

***

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٦٥)، والمحيط بالتكليف (ص١٣٩-١٤٥).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١٧٥).

معنى أن له وجهاً ويداً ونفساً

١- وقال عبّاد: معنى القول: إن البارئ موجودٌ إثباتُ اسمٍ لله، وكان عبّاد يُنكر أن يقال[١]: إن البارئ قائم بنفسه[٢]، وإنه عين، وإنه نفس[٣]، وإن له وجهاً، وإن وجهه هو هو،

---

(١) (أن يقال) سقطت من "ص".

(٢) الله سبحانه وتعالى قيوم بنص القرآن وقائم، وتقوم السماء والأرض بأمره، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [آل عمران:٢]، وقال تعالى: ﴿ أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ ﴾[الرعد:٣٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦ ﴾ [الروم:٢٥]، والقيوم اسم من أسمائه تبارك وتعالى، قال ابن عباس: القيوم الذي لا يزول.وقال غيره: هو القائم على كل شيء.ومعناه مدبر أمر خلقه. ينظر: شرح النووي على مسلم (٥٤/٦).

(٣) أهل السنة والجماعة يثبتون النَّفْس لله تعالى، ونَفْسُه هي ذاته عَزَّ وجَلَّ، وهي ثابتة بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١- قولــه تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨].

٢- و قولــه: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦].

الدليل من السنة:

١- الحديث المشهور «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي ...». رواه مسلم (٢٥٧٧).

٢- حديث عائشة رضي الله عنها «...وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». رواه مسلم (٤٨٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٩٢/٩-٢٩٣): «ويراد بنَفْس الشيء ذاته وعينه؛ كما يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، وقد قال تعالى: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ [الأنعام:١٢]، وقال تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وفي الحديث الصحيح؛ أنه قال لأم المؤمنين "لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزن بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضى نفسه، سبحان الله مداد كلماته"، وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي ﷺ "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ؛ ذكرته في ملأ خير منهم"؛ فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النَفْس عند جمهور العلماء: الله نفسه، التي هي ذاته، المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ».

==

وإن له يَدَيْنِ وعينين وجَنْباً[1]، ولا يقول حَسْبُنَا الله ونعم الوكيل إلا أن يقرأ القرآن، فأما أن يُطْلق ذلك إطلاقاً فلا، ويتأول ما ذكره الله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦].

==

وفي (كتاب التوحيد) مـن (صحيح البخاري): «باب: قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، وقوله جل ذكره: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾».

قال الشيخ عبد الله الغنيمان في الشرح (٢٤٩/١): «المراد بالنَّفْسِ في هذا: الله تعالى، المتصف بصفاته، ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات، كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس».

لكن من السلف من يعدُّ (النَّفْس) صفةً لله عَزَّ وجَلَّ، فمنهم عبد الغني المقدسي؛ قال: «ومما نطق به القرآن وصحَّ به النقل من الصفات (النَّفْس) »، ثم سرد بعض الآيات والأحاديث لإثبات ذلك. ينظر: عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي" (ص٥٦-٥٨).

(١) جعل بعض الناس (الجنب) صفةً من صفات الله الذاتية، وهذا خطأ، والسلف على خلاف ذلك، ومـن هؤلاء الذين أثبتوا هذه الصفة صديق حسن خان في كتابه قطف الثمر (ص٧١)، والذين أثبتوا هذه الصفة يستدلون بقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦].

يقول ابن جرير عند تفسير هذه الآية: «وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾؛ يقول: على ما ضيعت من العمل بما أمرني الله به، وقصرت في الدنيا في طاعة الله». تفسير الطبري تحقيق شاكر (٣١٤/٢١).

وقال الدارمي في رده على المريسي «وادعى المعارض أيضاً زوراً على قوم أنهم يقولون في تفسـير قول الله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾؛ قال: يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو، وليس على ما يتوهمونه.

فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك، وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقاً في دعواك؛ فأشر بها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا؛ فلم تشنع بالكذب على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك، وأبصر بتأويل كتاب الله منك ومن إمامك ؟!.

إنما تفسيرها عندهم: تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله تعالى، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله، فسماهم الساخرين، فهذا تفسير (الجنب) عندهم، فمن أنبأك أنهم قالوا: جنب من الجنوب ؟!.فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين، فضلاً عن علمائهم». نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (٨٠٧/٢).

ويقول شيخ الإسلام في الجواب الصحيح (٤١٥/٤، ٤١٦): «... لا يُعرف عالم مشهور عند المسلمين، ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين، أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان، وهذا اللفظ جاء في القرآن في قولـه: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦]، فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أنَّ يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق؛ كقولـه (بَيْت الله)،

==

[أي][1] تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم.

وكان لا يقول: إن الله كفيل[2].

==

و(ناقَة الله)، و(عِبَاد الله)، بل وكذلك (رُوح الله) عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم، ولكن؛ إذا أضيف إليه ما هو صفة له وليس بصفة لغيره؛ مثل كلام الله، وعلم الله، ويد الله، ونحو ذلك؛ كان صفة له.

وفي القرآن ما يبين أنه ليس المراد بالجنب ما هو نظير جنب الإنسان؛ فإنه قال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، والتفريط ليس في شيء من صفات الله عَزَّ وجَلَّ، والإنسان إذ قال: فلان قد فرط في جنب فلان أو جانبه؛ لا يريد به أنَّ التفريط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص، بل يريد به أنه فرط في جهته وفي حقه.

فإذا كان هذا اللفظ إذا أضيف إلى المخلوق لا يكون ظاهره أنَّ التفريط في نفس جنب الإنسان المتصل بأضلاعه، بل ذلك التفريط لم يلاصقه؛ فكيف يظن أنَّ ظاهره في حق الله أنَّ التفريط كان في ذاته ؟ !».

ويقول ابن القيم في الصواعق المرسلة (٢٥٠/١): «... فهذا إخبار عما تقولــه هذه النفس الموصوفة بما وصفت به، وعامة هذه النفوس لا تعلم أنَّ لله جنباً، ولا تقر بذلك؛ كما هو الموجود منها في الدنيا؛ فكيف يكون ظاهر القرآن أنَّ الله أخبر عنهم بذلك، وقد قال عنهم: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، والتفريط فعل أو ترك فعل، وهذا لا يكون قائماً بذات الله؛ لا في جنب ولا في غيره، بل يكون منفصلاً عن الله، وهذا معلوم بالحس والمشاهدة، وظاهر القرآن يدل على أنَّ قول القائل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾؛ ليس أنه جعل فعله أو تركه في جنب يكون من صفات الله ...».

وذكر ابن الجوزي في زاد المسير عند تفسير الآية السابقة خمسة أقوال لجنب الله: طاعة الله، وحق الله، وأمر الله، وذكر الله، وقرب الله. ينظر: زاد المسير في علم التفسير (٢٤/٤).

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٢) يوصف الله عَزَّ وجَلَّ بأنه الكفيل، الذي يكفل ويحفظ عباده، وهي صفةٌ ثابتةٌ له بالكتاب والسُّنَّة.قال تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل:٩١]، والدليل من السنة قصة الرجل من بني إسرائيل، الذي أسلفَ آخرَ ألفَ دينار، وفيه أنه قال «...اللهم إنك تعلم أني كنت تسلفت فلاناً ألف دينار، فسألني كفيلاً، فقلت: كفى بالله كفيلاً، فرضي بك». رواه البخاري (٢٢٩١).

والكفيل بمعنى الوكيل والحفيظ والشهيد والعائل والضامن.

قال ابن جرير في تفسير قولــه تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ «وقد جعلتم الله بالوفاء بما تعاقدتم عليه على أنفسكم راعياً، يرعى الموفي منكم بعهد الله الذي عاهد على الوفاء به والناقض». تفسير الطبري تحقيق شاكر (٢٨١/١٧).

قال الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن (ص٧١٧): «كفل: الكفالة الضمان...والكفيل: الحَظُّ الذي فيه الكفاية، كأنه تكفل بأمره».

==

٢- وكان غيره من المعتزلة[١] يقول: إن وَجْه الله سبحانه هو الله، ويقول: إن نَفْسَ الله سبحانه هي الله، وإن الله غيرٌ[٢] لا كالأغيار، وإن له يدين وأيْدِياً بمعنى نِعَمٍ[٣]، وقوله تعالى أعين[٤] وأن الأشياء بعين الله، أي بِعلْمِه ومعنى ذلك أنه يعلمها[٥]، ويتأوَلُونَ قولهم إن الأشياء في قَبْضَة الله سبحانه أي في ملْكِه[٦]، ويتأولون قول الله عز وجل: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة:٤٥] أي بالقدرة[٧].

٣- وكان سليمان بن جرير يقول: إن وَجْهَ الله هو الله.

٤- وقال عبدالله بن كُلاّب: إن وَجْه الله لا هو الله ولا هو غيره، وهو صفة له، وكذلك يداه وعيناه.

***

==

وقد عدَّ بعضهم الكفيل من أسماء الله تعالى. ينظر: مباحث العقيدة في سورة الزمر لناصر الشيخ (ص١٥٣-١٥٨).

(١) يقول القاضي عبد الجبار في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، «فلا يدل على إثبات وجه له، تعالى عن قولهم، وذلك لأن الوجه قد يراد به ذات الشيء». ينظر: متشابه القرآن (ص٦٣٧).
ولا شك إن قوله هذا، إنكار لصفة الوجه لله تبارك وتعالى.

(٢) لفظ (غير) لم يرد في الكتاب ولا السنة، فأسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها، لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الأسراء:٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، ولأن تسميته تعالى بما يُسَمِّ نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النص. ينظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص١٣).

(٣) ينظر: متشابه القرآن (ص٢٣١-٢٣٢).

(٤) في جميع النسخ: وقولي أعين، وما أثبته من المطبوع.

(٥) ينظر: متشابه القرآن (ص٣٨٠-٣٨١).

(٦) ينظر: متشابه القرآن (ص٥٩٨).

(٧) ينظر: متشابه القرآن (ص٦٦٤).

اختلافهم في معنى أنه عالم قادر وفي تسميته بسائر الأسماء

وكان الجُبَّائي يقول: إن الله لم يزل عالماً قادراً على الأشياء قبل كَوْنَهَا بنفسه، وإن الأشياء خطأ أن يقال أشياء قبل كونها، لأن كَوْنَهَا هو هي، وكان ينكر أن يقال أشياء قبل أنفسها، ولكنها تُعلَم أشياءُ قَبْلَ كونها، وتُسمى أشياء قبل كونها، وكذلك الجواهر عنده تُسمى جواهر قبل كونها، والألوان تُسمى ألواناً قبل كونها، وكان يمنع أن تُسمّى الهيئات هيئاتٍ قبل كونها، [ويمنع أن تُسَّمى الأجسام أجساماً قبل كونها][1]، وأن تُسمَّى الأفعال أفعالاً قبل كونها.

وكان يزعم أن القول شَيءٌ سِمَةٌ[2] لكل معلوم، فلما كانت الأشياء معلوماتٍ قبل كونها سُمّيت أشياء قبل كونها، وما سُمّي به الشيء لنفسه فواجب أن يُسمّى به قبل كونه، كالقول جوهر، وكذلك سواد وبياض وما أشبه ذلك، وما سُمّي به لوجود عِلّةٍ لا فيه فقد يجوز أن يُسمّى به مع عدمه وقبل كونه إذا وُجدت العلّة التي كان لها[3] مسمًّى بالاسم، كالقول مَدْعوٌّ ومُخبرٌ / عنه إذا وُجد ذكره والإخبار عنه، وكالقول[4] فَانٍ يُسمّى به الشيء مع عدمه إذا وَّجد فناؤه. [ل١٣٤/أ]

قال: وما سُمي به الشيء[5] لوجود علةٍ [فيه][6] فلا يجوز أن يُسمَّى به قبل كونه مع عدمه، كالقول متحرّكٌ وأسود وما أشبه ذلك، وما سّمي به الشيء لأنه فعلٌ وحديث نفسه (؟)[7] كالقول مفعولٌ ومُحْدَثٌ لا يجوز[8] أن يسمّى بهذا الاسم قبل كَوْنه، وما سُمّي به الشيء وسُمّيت به أشياء للتفريق بين أجناسها وغيرها من الأجناس سّماها بذلك الاسم قبل كونها،

---

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ": سمية، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) (لها) سقطت من "و".

(٤) في "و": والإخبار عنه وقبل كونه إذا وجدت العلة التي كان لها يسمى بالإسم وكالقول.

(٥) في "و": وما سمي الشيء.

(٦) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٧) يوجد اضطراب في السياق.

(٨) في "هـ": يجوز، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

وما سمّي به الشيء كان إخباراً عن إثباته أو دلالة على ذلك -كالقول[١] كائنٌ ثابتٌ [٢] وما أشبه ذلك - يجوز أن يسمَّى به قبل كَوْنِه، وكان لا يسمّى العلم علماً قبل كونه؛ لأنه اعتقاد الشيء على ما هو به بضرورة أو بدليل، ولا يسمّى الأمر أمراً قبل كونه؛ لأنه إنما يكون أمراً بقصد القاصد إلى ذلك، وذلك أنه قد يكون الشيء مخرجه مخرج الأمر وهو تهدّدٌ ليس بأمر.

وكان يقول: إن الموجودات التي وُجدت هي التي لم تكن قبل كونها موجودة، وكان لا يمنع[٣] من القول لم يزل البارئ عالماً بالأجسام والمخلوقات، لا على أنه يسمّيها أجساماً قبل كونها ومخلوقاتٍ قبل كونها، ولكن على معنى أنه لم يزل عالماً بأن ستكون أجساماً مخلوقات.

وكان لا يثبت للبارئ علماً في الحقيقة به كان عالماً، ولا قدرةً في الحقيقة بها[٤] كان قادراً، وكذلك جوابُهُ في سائر ما يوصف به القديم لنفسه.

وكان يفرّق بين صفات النفس وصفات الفعل بما حكيناه عن المعتزلة قبل هذا الموضع.

وكان يزعم أن معنى الوصف لله بأنه عالم إثباته، وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يعلم، وإكذاب[٥] مَنْ زعم أنه جاهل، ودلالة على أنّ له معلومات، وأن معنى القول أن الله قادر[٦] إثباتهُ، والدلالة على أنه بخلاف ما لا يجوز أن يقدر، وإكذاب[٧] مَنْ زعم[٨] أنه عاجز، والدلالة على أن له مَقْدُوراتٍ، ومعنى[٩] القول [إنه][١٠] حيٌّ إثباتُه واحداً، [وأنه][١] بخلاف

(١) في "هـ": القول، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) في "و": ثابت كائن.
(٣) في "هـ"، وفي "ص": يمتنع، وما أثبته من "و".
(٤) في "هـ": به، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) في "هـ"، وفي "ص": إكذب، وما أثبته من "و".
(٦) في "و": إنه قادر.
(٧) في "هـ"، وفي "ص": إكذب، وما أثبته من "و".
(٨) في "ص"، وفي "و": يزعم.
(٩) في "ص": معنى.
(١٠) ما بين المعقوفين زيادة من "و".
(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

ما يجوز وما لا يجوز[١] أن يكون حياً[٢]، وإكذابُ[٣] من زعم أنه ميّت، والقول سميعٌ إثباته، وأنه[٤] بخلاف ما لا يجوز أن يَسْمَع، وإكذاب[٥] من زعم أنه أصَمّ، والدلالة على أن المسموعات إذا كانت سمعَها، ومعنى القول بصير إثباتُه، / وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يُبصر [ل١٣٤/ب] وإكذابُ[٦] من زعم أنه أعمى، والدليلُ على أن المبْصَرات إذا كانت أبْصَرَها، وقد شرحنا قوله في أنه شيء موجود قديم غير الأشياء قبل هذا الموضع.

وكان يزعم أن العقل[٧] إذا دلّ على أن البارئ عالم فواجبٌ أن نسمّيه عالماً وإنْ لم يُسَمِّ نفسه بذلك إذا[٨] دلّ العقل[٩] على المعنى، وكذلك[١٠] في سائر الأسماء، وأنَّ أسماء البارئ لا يجوز أن تكون على التَّلْقيب له.

٢- وخالفه البغداديون فزعموا أنه لا يجوز أن نسمي الله عز وجل باسمٍ قد دلّ العقلُ[١١] على صحّة معناه إلا أن يُسَمّي نفسه بذلك.

وزعموا أن معنى عالم معنى عارف، ولكن نسمّيه عالماً لأنه سمّى نفسه [به][١٢] ولا نسمّيه عارفاً، وكذلك القول[١] فَهِم وعاقلٌ معناه عالمٌ، ولا نسمّيه به[٢]، وكذلك معنى يغضَبُ معنى يغتاظ ولايقال يغتاظُ، وكذلك قديمٌ وعتيقٌ معناهما واحد.

---

(١) في "ص"، وفي "و": وأنه بخلاف ما لا يجوز.
(٢) في "و": أن يسمع.
(٣) في "ه"، وفي "ص": إكذب، وما أثبته من "و".
(٤) في "ص": أنه.
(٥) في "ه"، وفي "ص": إكذب، وما أثبته من "و".
(٦) في "ص": وإكذب.
(٧) في جميع النسخ: الفعل، وما أثبته من المطبوع، لأنه الأنسب للسياق.
(٨) في"ص"، وفي "و": وإذا.
(٩) في جميع النسخ: الفعل، وما أثبته من المطبوع، لأنه الأنسب للسياق.
(١٠) في "ص": كذلك.
(١١) في جميع النسخ: الفعل، وما أثبته من المطبوع، لأنه الأنسب للسياق.
(١٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(١) في "و": للقول.
(٢) (به) سقطت من "و".

٣- وزعم الصالحيّ أنه جائز أن يسمّي الله سبحانه نفسه جاهلاً ميّتاً، ويسمّي نفسه إنساناً وحماراً واللغة على ما هي عليه اليوم، ويجوز أن يسمّى البارئ على طريق التلقيب بهذه الأسماء، وأبى الناس جميعاً هذا(١).

***

هل يجوز أن يسمي نفسه بغير ما سماها

واختلفوا: هل كان يجوز أن يقلب الله [تعالى](٢) اللّغة فيسمّي نفسه جاهلاً بدلاً من تسميته عالماً ؟(٣)

١- فجوز ذلك قوم.

٢- وقال عَبَّاد: لا يجوز أن يقلب الله عز وجل اللُّغة، ولا يجوز أن يسمّي نفسه بغير هذه الأسماء.

٣- وكان الجُبَّائي يزعم أن معنى القول: إن الله عالم، معنى القول إنه عارف وإنه يَدْرِي الأشياء، وكان يسميه عالماً عارفاً دارياً، وكان لا يسمّيه فَهِماً ولا فقيهاً ولا موقناً ولا مُسْتَبْصراً ولا مُسْتَبيناً(١): لأن الفَهْمَ والفقه هو استدراك العلم بالشيء بعد أن لم يكن الإنسان به عالماً(٢)،

---

(١) هذا القول قبيحاً جداً وضلال وانحراف في القول على الله جل وعلا، تنـــزّه الله تعالى عن العيوب والنقائص ، وقول على الله بغير علم ، الله سبحانه له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، فلا يسمي الله تعالى إلا الأسماء الحسنى بالغة الحسن والكمال ، وهذه من آثار لوثة علم الكلام وتعلمه ، حتى أوصلهم إلى هذا الأنحراف الكبير. ينظر: فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى لابن القيم (ص٢٩).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٣) هذه من سفسطة علم الكلام، فأسماء الله تعالى كلها حسنى، بالغة الحسن غايته، قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً، فكيف يجوز أن يقلب الله اللغة ويسمي نفسه جاهلاً بدلاً من تسميته عالماً، وهي صفة نقص لله جل وعلا، وأخبرنا تعالى في كتابه أن أسمائه حسنى كاملة لا نقص فيها، وأمرنا أن ندعوه بها ونتعبد بها !. ينظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص٦).

(١) في "ه"، وفي "ص": ولا مستثبتاً، وما أثبته من "و".

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٢١-٢٢٢).

وكذلك قول القائل: أَحْسَسْتُ بالشيء، وفطنت له[(١)]، وشَعَرْت به، معناه هذا، واليقين[(٢)] هو العلم بالشيء بعد الشكّ، ومعنى العقل إنما هو المَنْعُ عنده، وهو مأخوذ من عِقَال البعير، وإنما سُمّي علمه عَقْلاً من هذا.

قال: فلَمَّا لم يجز أن يكون البارئ ممنوعاً لم يجز أن يكون عاقلاً، وليس معنى عالم عنده معنى عاقل، والاستبصار والتحقّق[(٣)] هو العلم بعد الشكّ.

وكان يزعم أن البارئ يجد الأشياء بمعنى يعلمها.

وكان يزعم أن البارئ لم يزل عالماً قادراً حيًّا سميعاً بصيراً، ولا يقول: لم يَزَلْ سامعاً [مُبْصِراً][(٤)]، ولا يقول: لم يزل يسمعُ ويبصر ويدرك /، لأن ذلك [يعدَّى][(٥)] إلى مسموع ومُبْصر ومُدْرَك[(٦)]. [ل١٣٥/أ]

وكان يقول: إن الوصف لله بأنه سامع مُبْصِر من صفات الذات، وإن[(٧)] كان[(٨)] لا يقال: لم يزل سامعاً مبصراً، كما[(٩)] أن وصْفَنَا له بأنه عالم بأنّ زيداً مخلوقٌ من صفات الذات، وإن كان لا يقال: لم يزل عالماً بأنه يخلق[(١٠)].

قال: وقد نقول: سميع[(١)] بمعنى يسمع الدعاء، ومعناه يُجيب الدعاء، وهو من صفات الفعل. وكان يقول: إن البارئ لم يزل رائياً، بمعنى لم يزل عالماً، ويقول: يرى نفسه بمعنى يعلمها.

---

(١) في "ص": بالشيء.
(٢) في "و": في اليقين.
(٣) في "ص"، وفي "و": والتحقيق.
(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "و".
(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤١).
(٧) في "هـ": ولو، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٨) (كان) سقطت من "و".
(٩) في "هـ": من صفات الذات وإن كان لا يقال لم يزل سامعاً مبصراً كما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٣).
(١) في "هـ"، وفي "ص": سمع، وما أثبته من "و".

وكان يزعم أن البارئ لم يزل عالماً، ولا يقول: لم يزل رائياً بمعنى لم يزل مُدْرِكاً، والرائي عنده قد يكون بمعنى عالم وبمعنى مدرك، وكذلك القول: بصيرٌ قد يكون[١] عنده بمعنى عالم كالقول: فلان بصيرٌ بصناعته، أي عالم بها، فيقول: البارئ[٢] لم يزل بصيراً بمعنى لم يزل عالماً، ويقول: لم يزل بصيراً بمعنى يرى نفسه[٣]، وأنه بخلاف ما لا يجوز[٤] أن يبصر، ونُكذب[٥] مَنْ زعم أنه أعمى، وندل بهذا القول على أن[٦] الْمُبْصَرَات إذا كانت أَبْصَرَها، فيلزمه[٧] أن يقول: إن البارئ لم يزل مدركاً على هذا المعنى.

وكان يقول: إن البارئ لم يزل قوياً قاهراً عالماً مستولياً مالكاً، وكذلك القول بأنه مُتَعَالٍ على معنى أنه منــزَّه، كقوله: ﴿تَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل:٦٣]، وإنه لم يزل مالكاً سَيداً[٨] ربَّاً، بمعنى أنه لم يزل قادراً، ولا يقول إن البارئ رفيع شريف في الحقيقة؛ لأن هذا مأخوذ من شرف المكان[٩] وارتفاعه، فيلزمه أن لا يقول إنه عَالٍ في الحقيقة؛ لأن هذا مأخوذ من علوّ المكان[١٠].

وكان يزعم أن معنى عظيم وكبير وجليل[١] أنه[٢] السيّد، ومعنى هذا أنه مالك مُقْتَدِر[٣].

(١) (قد يكون) سقطت من "و".
(٢) في "و": إن البارئ.
(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٢).
(٤) في "هـ"، وفي "ص": من لا يجوز، وما أثبته من "و".
(٥) في "و": ويكذب.
(٦) (أن)سقطت من "ص".
(٧) في جميع النسخ: ويلزمه، والصواب ما أثبته من المطبوع، لينتظم إليه السياق.
(٨) في "و": سيداً مالكاً.
(٩) في جميع النسخ: له كان، وما أثبته من المطبوع.
(١٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢١٤-٢١٥).
(١) في "و": جليل وكبير.
(٢) في "هـ"، وفي "ص": وأنه، وما أثبته من "و".
(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (١١/٢٨).

وكان يقول: إن البارئ جبَّار بمعنى أنه لا يلحقه قهرٌ، ولا يناله ذل، ولا يغلبه شيءٌ، فهذا عنده قريب من معنى عزيز، والوصف له بذلك من صفات النفس، ويقول في كريم ما قد شرحناه قبل هذا الموضع[(١)]، ويقول مجيدٌ بمعنى عزيز[(٢)]، ويقول: لم يزل البارئ غنيًّا بنفسه، فأما القول كريم، فقد يكُون عنده من صفات النفس إذا كان بمعنى عزيز[(٣)]، ويكُون عنده من صفات الأفعال إذا كان بمعنى جَوَاد، والقول حكيم بمعنى عليم[(٤)] من صفات النفس عنده، والقول حكيم من طريق الاشتقاق مَنْ فعلُه الحكمة من صفات / الفعل[(٥)]، والقول صَمَدٌ بمعنى [ل١٣٥/ب] سيِّد من صفات الذات[(٦)]، والقول صمد بمعنى أنه مَصْمُود إليه لا من صفات الذات عنده[(٧)]، وقد يكُون عنده بمعنى أنه عينٌ لا ينقسم ولا يتجزأ[(٨)]، ويكُون معنى واحد أنه لا شَبَه[(٩)] له ولا مثل[(١٠)] -وكذلك يقول النجار في معنى واحد- ويكُون بمعنى أنه لا شريك له في قدمه وإلهيّته[(١١)]، والقول: إله، عنده معناه أنه لا تحِقُّ العبادة إلا له، وهو من صفات الذات عنده، ومعنى القول الله أنه الإله، فحذفت الهمزة الثانية فلزم إدغام إحدى اللامين في الأخرى، ووجب أن يقال: إنه الله[(١)].

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢١٣).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢١٣).

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢١٢-٢١٣).

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٢٢).

(٥) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٢٧).

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢١٠).

(٧) ينظر: تنـــزيه القرآن عن المطاعن (ص٤٤٥-٤٤٦).

(٨) في "و": لا تنقسم ولا تجزأ.

(٩) في "هـ": لا سنة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٤).

(١١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٥).

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢١٠-٢١٢).

وكان لا يقول إن الباريء *معنى؛ لأن المعنى هو معنى الكَلام، وكان يقول: إن الباريء*[١] لم يـــزل باقياً في الحقيقة بنفسه[٢] لا ببقاء، ومعنى أنه باقٍ أنه كائن لا بحدوث[٣]، وأنه لا يوصف الباريء بأنه لم يزل دائماً لا يفنى، بل يوصف بأنه لا يزال دائماً، لأن هذا مما يوصَفُ به في المستقبل، ويوصف بأنه لم يزل دائماً لا إلى أوّل له، كما يقال لم يزل دائم الوجود، أي لا أوَّلَ لوجوده، ومعنى قائم وقيُّوم أي دائم، وهو من صفات الذات[٤]

وكان ينكر قول من قال: إن معنى القديم أنه حيٌّ قادر[٥]، وإن معنى سميع أنه يعلم الأصوات والكَلام، ومعنى بصير أنه يعلم المبْصَرَات.

وكان يقول: لم يزل القديم أولاً، ولا يزال[٦] آخراً.

وكان يزعم أن الوصف هو الصفة، وأن التسمية هي الاسم، وهو قولنا، الله عالمٌ قادرٌ، فإذا قيل له: تقول إن العلم صفة والقدرة صفة ؟ قال: لم نُثبت علماً[٧] فنقولَ صفةٌ أم لا، ولا ثبتنا علماً في الحقيقة فنقولَ قديمٌ أو مُحْدَثٌ أو هو الله أو غيره، فإذا قيل له: القديم صفة ؟ قال: خطأ، لأن القديم هو الموصوف، ولكن الصفة قولنا اللهُ وقولنا القديمُ[٨] .

وكان يقول: إن الوصف لله بأنه مريد محبّ ودود راضٍ ساخط غضبان مُوَالٍ مُعَادٍ حليم رحمان رحيم راحم خالق رازق باريء مصور مُحْيي مُميت من صفات الفعل، وإن كل[١] ما يحب (؟)[٢] إلى القديم فيه أو وُصف بضده[٣] أو بالقدرة على ضده فهو من صفات الفعل.

---

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٢) (بنفسه) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٣٦-٢٣٧).

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٣٩).

(٥) في "ص"، وفي "و": قادر حي.

(٦) في "ص": يزال.

(٧) في "هـ": علمه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٣٣-٢٣٥).

(١) في "و": كان.

(٢) يوجد اضطراب في السياق.

(٣) (بضده) سقطت من "ص"، ومن "و".

وكان يزعم أن الوصف لله بأنه متكلم أنه فَعَل الكَلام.

وكان يزعم أن معنى الإرادة منه كمعنى الإرادة منَّا[١] وهي محبته للشيء، وكذلك الكَراهة هي البغض للشيء، وأن الرضا منه هو الرضا عنَّا ولعملنا[٢]، ورضاه عنَّا[٣] لهذا العمل معنىً واحدٌ، وهو أن نكُون[٤] قد فعلنا ما لم يرد منَّا أكثر منه، وهو كما قال مراده منّا، / وكان يقول: إن غضبه هو سخطه، وكان يفرّق بين الإرادة والشهْوَة، ولا يجوّز الشهوة على الباريُ[٥]، وكان يزعم أن حِلْمَ الله[٦] سبحانه هو إمْهَاله لعباده وفعل النعم التي يضادّ كونُها كونَ الانتقام، وهي صَرْفُ الانتقام عنهم، وأنه لو لم[٧] يفعل[٨] ذلك لم يوصف[٩] بالحلم، وكان لا يصف الباريُ بالصبر والوَقار والزَّرَاية، وكان لا يزعم أن الباريُ حنَّانٌ، لأنه إنما أخذ من الحنين. [ل١٣٦/أ]

وكان يزعم أن الباريُ مُحْبِل، وأنه لا مُحبل للنساء في الحقيقة سواه؛ فيلزمه والد في الحقيقة، وأنه لا والِدَ سواه[١].

وكان يقول: إن الباريُ لا يزال خالداً، وإن الوصف [له][٢] بذلك من صفات الذات، ولا يقول لم يزل خالداً، وكان مرّةً يقول: إن الأجسام إذا تقادَم وجودُها قيل لها قديمة في الحقيقة إلى غايةٍ وأول، ثم رجع عن ذلك.

---

(١) ومن هنا وصف ابنُ تيمية وابنُ القيم وغيرهم المعتزلة بأنهم مشبهة أيضاً. ينظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣٧٩/١)، ومفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٤٩/٢).

(٢) في "هـ"، وفي "ص": لعلمنا، وما أثبته من "و".

(٣) (ولعلمنا ورضاه عنا) مكررة في "هـ".

(٤) في "و": معنى واحد وأن نكون.

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (رؤية الباري) (٢٦/٤).

(٦) في "و": الباريُ.

(٧) (لم) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٨) في "و": فعل.

(٩) في "و": ذلك وصف.

(١) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٢٧).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

وكان لا يزعم أن الإنسان باقٍ في الحقيقة، لأن الباقي هو الكائن لا بحدوثٍ، والإنسان كائن بحدوث.

وكان إذا قيل له: لِمَ اختلفت المسمَّيَاتُ والمسمى بها واحد والمعاني والمعنيُّ بها واحد ؟ ولِمَ ليس[١] معنى عالم معنى[٢] قادر ؟ قال: لاختلاف المعلوم والمقدور؛ لأن من المعلومات[٣] ما لا يجوز أن يُوصَفَ القادرُ بأنه قادر عليه، وكذلك القول في سميع بصير، اختلف القولُ [فيهما][٤] لاختلاف المسموعات والمبْصَرَات.

وكان يجيب أيضاً بأن الأسماء والصفات اختلفت لاختلاف القول بها[٥]، لأني إذاً قلت: إن البارئ عالم أَفَدْتُكَ علماً به، ودَلَلْتُك على معلومات، وأكذبت من قال: إنه جاهل، وأفدتك علماً بأنه خلاف ما لا يجوز أن يَعْلم، وإذا قلت: قادرٌ أَفَدْتك علماً به، وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يقدر، وأكذبت مَنْ زعم[٦] أنه عاجز، ودَلْلتُ على مقدوراتٍ، وإنما اختلفت الأسماء والصفات لاختلاف العلوم[٧] التي[١] أفدتك لمّا قلت إنه عالم قادر حيّ سميع بصير.

وكان يقول: إن الوصف للبارئ بأنه سُبُّوح قُدُّوس من صفات النفس، ومعنى ذلك تنـــزيه الله سبحانه عما جاز على عباده من ملامسة النساء، ومن اتخاذ[٢] الصاحبة والأولاد[٣] وسائر الصفات التي لا تليق [به][٤].

---

(١) في "ص": واحد وليس.

(٢) (معنى) سقطت من "و".

(٣) في "ه"، وفي "ص": لأن المعلومات، وما أثبته من "و".

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، ومن "ص"، وفي "و": فيها، وما أثبته من المطبوع.

(٥) في جميع النسخ: (القول به)، وفي المطبوع: (الفوائد)، والصواب ما أثبته.

(٦) في "و": يزعم.

(٧) في "ص": المعلوم.

(١) في "ه": للتي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": واتخاذ.

(٣) في "و": والولد. وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢٥٥/٥).

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

وكان يقول: معنى الوصف لله بأنه واحد بأنه متوحّد واحد، وكذلك الوصف له بأنه جبّار ومتجبر(١)، وكبير ومتكبر، وزعم أنه لا يجوز أن يُوصَفَ(٢) البارئ بأنه(٣) فوق عباده على الحقيقة، فإن وَجَدْنا ذلك في صفات الله تعالى فهو مَجاز، وقد قال الله سبحانه: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام:١٨] ، وأراد به(٤) القادر / المسْتَوْلي على العباد؛ فجعل قوله(٥) فَوْق بدلاً من قوله: مستعلٍ(٦). [ل١٣٦/ب]

قال: وقد نقول فوق عباده في العلم والقدرة، أي هو أعلم وأقدر منهم، وهو توسّع.

قال: وقد يوصف البارئ سبحانه بأنه قريب من الخلق توسُّعاً، ومعنى ذلك أنه عالم بنا وبأعمالنا، سامع القول من الخلق، راءٍ لأعمالهم، وكذلك تقربُ العباد بالطاعة إلى الله، هذا مجاز(٧).

---

(١) في "و": وأنه متجبر.

(٢) في "ص": أنه لا يوصف.

(٣) في جميع النسخ: أنه، والصواب ما أثبته.

(٤) في "و": أنه.

(٥) (به) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) (مستعلٍ) سقطت من "و".

(٧) القرب والدُّنو من صفات الله الفعلية الاختيارية، ثابتة لــه بالكتاب والسنة. و(القريب) اسم من أسمائه تعالى.

الدليل من الكتاب:

١- قولــه تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:١٨٦].

٢- و قولــه تعالى: ﴿ فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود:٦١].

الدليل من السنة:

١- حديث: «... من تقرَّب مني شبراً؛ **تقرَّبتُ** منه ذراعاً، ومن تقرَّب مني ذراعاً؛ تقرَّبتُ منه باعاً ...». رواه: البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥)؛ من حديث أبي هريرة، ومسلم (٢٦٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

٢- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «أيها الناس ! اربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً، ولكن تدعون سميعاً **قريباً**، إنَّ الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». رواه مسلم (٢٧٠٤).

٣- حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه **ليدنو** ثم يباهي بهم الملائكة». رواه مسلم (١٣٤٨).

==

وزعم أن البارئ لا يوصَفُ بأنه متين، لأن المتين في الحقيقة هو الثخين[1]، وإنما قال المتين توسُّعاً، وأراد أن يبالغ في وصفه بالقوة[1].

==

وأهل السنة والجماعة من السلف وأهل الحديث يعتقدون أنَّ الله عَزَّ وجَلَّ قريب من عباده حقيقة كما يليق بجلاله وعظمته، وهو مستوٍ على عرشه، بائنٌ من خلقه، وأنه يتقرَّب إليهم حقيقة، ويدنو منهم حقيقة، ولكنهم لا يفسرون كلَّ قربٍ وَرَدَ لفظه في القرآن أو السنة بالقرب الحقيقي؛ فقد يكون القرب قرب الملائكة، وذلك حسب سياق اللفظ. ينظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص ٦٩).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) (٤٦٦/٥): «وأما دنوه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر».

ويقول في موضعٍ آخر من (مجموع الفتاوي) (١٤/٦): «... ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد، فإن دل على هذا؛ حُمل عليه، وإن دل على هذا؛ حُمل عليه، وهذا كما تقدم في لفظ الإتيان والمجيء».

(١) في "هـ": المتحيز، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

والْمَتَانَةُ صفةٌ ذاتيةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجَلَّ بالكتاب، و(المتين) من أسماء الله تعالى.

الدليل: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات:٥٨].

قال أبو زكريا الفراء في (معاني القرآن) (٩٠/٣): «وقرأ الناس ﴿الْمَتِينُ﴾، رفعٌ من صفة الله تبارك وتعالى».

وبه قال الزجَّاج في (معاني القرآن وإعرابه) (٥٩/٥)، والأزهري في (تهذيب اللغة) (٢١٨/١٤)، وقال: «ومعنى ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾: ذو الاقتدار الشديد، والمتين في صفة الله القوي».

وقال ابن منظور في (لسان العرب) (٣٩٩/١٣): «والمتين في صفة الله القوي...والمتانة: الشدة والقوة؛ فهو من حيث إنه بالغُ القدرة تامُّها قويٌّ، ومن حيث إنه شديدُ القوة متينٌ».

وقال الشيخ ابن عثيمين في (شرح العقيدة الواسطية) (ص ٢٠٥): «في هذه الآية إثبات اسمين من أسماء الله، هما: الرازق، والمتين، وإثبات ثلاث صفات، وهي الرزق، والقوة، وما تضمنه اسم المتين».

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢١٦/٥).

وزعم أنه[١] لا يوصف بأنه شديد على الحقيقة[٢] على معنى قويّ، والقادر منا إنما يوصف[٣] بالشدّة والجَلَدِ على التوسع، لأن الجَلد وشدة البَدَن ليسا من القدرة في شيء؛ لأن ذلك بمعنى الصَّلاَبة، والله سبحانه لا يجوز أن يوصف بالصلابة؛ فإن وجدنا ذلك من صفات الله سبحانه فهو على المجاز[٤].

---

(١) في "ص": بأنه.

(٢) الشِّدَّةُ (بمعنى القوة)، وهي صفةٌ ذاتيةٌ لله عَزَّ وجَلَّ ثابتةٌ بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١- قولـــه تعالى: ﴿ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾ [الرعد:١٣].

٢- وقولـــه تعالى: ﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا ﴾ [القصص:٣٥].

٣- وقولـــه تعالى: ﴿ نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ﴾ [الإنسان:٢٨].

الدليل من السنة:

حديث: «اللهم **اشْدُدْ** وطأتك على مضر...». رواه البخاري (٢٩٣٢) ومسلم (٦٧٥).

قال الزجاجي في (اشتقاق أسماء الله) (ص١٩٢): «الشديد في صفات الله عَزَّ وجَلَّ على ضربين:

أحدهما: أنْ يُرَادَ بالشديد: القويُّ؛ لأنه قد يقال للقوي من الآدميين: شديدٌ، وكأنه في صفات الآدميين، يذهب به إلى معنى شدة البدن وصلابته وجلده، وذلك في صفات الله عَزَّ وجَلَّ غير سائغ، بل يكون الشديد في صفاته بمعنى القوي حسب، والشديد: خلاف الضعيف.

والآخَرُ: أنْ يُراد بالشديدِ في صفاته عَزَّ وجَلَّ: أنه شديد العقاب، فيرجع المعنى في ذلك في الحقيقة إلى أنَّ عذابَهُ شديدٌ؛ كما قال: ﴿ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم:٧]، ألا ترى أنا إذا قُلنا: زيدٌ كثيرٌ العيال؛ أنَّ المعنى إنما هو وصف عيالهِ بالكثرة، وكذلك إذا قلنا: زيدٌ كثيرٌ المالِ؛ فإنَّما وصفنا مالهُ بالكَثْرةِ، وإنْ كان الخبر قد جَرى عليه لفظاً، وكذلك إذا قلنا: زيدٌ شديد العقاب؛ فإنما وَصَفنا عقابه بالشدَّة، فكذلك مجراه في قولنا: ﴿الله شديد العقاب﴾ ﴿وشديد العذاب﴾».

(٣) في "ص": إنما وزعم يوصف.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢١٦).

وليس يجوز أن يوصف الله سبحانه بأنه شديد العقاب وما أشبه ذلك من صفات الأفعال، لأن الشديد من[1] صفات الأفعال إنما هي الأفعال، وقول الله عز وجل: ﴿أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت:١٥] مجازٌ معناه أنه أقدر منهم، ولو لم[2] يكن ذلك مجازاً لكانت قوته[3] شديدة في الحقيقة، وقوَّته في الحقيقة [لا توصف بالشدَّة][4].

وكان يزعم أن البارئ مُشاهد للأشياء بمعنى أنه راءٍ لها[5] وسامع لها، فقيل له: مِنْ معنى الرؤية والسمع أنه مُشَاهد[6] على التوسُّع؛ لأن المشاهد منَّا للشيء هو الذي يراه ويسمعه دون الغائب منا[7].

وكان يصف البارئ أنه مُطَّلع على العباد وأعمالهم توسعاً، ومعنى ذلك عنده أنه عالم بهم وبأعمالهم.

وكان يزعم أن الوصف لله بأنه غنيٌّ، أنه[8] لا يصل إليه المنافع والمضار، ولا يجوز عليه اللذات والسرور، ولا الآلامُ[9] والغموم، ولا يحتاج إلى غيره[10].

---

(١) في "ص": في.

(٢) في "ص": أقدر منهم و لم.

(٣) في "و": قوة.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من جميع النسخ، وما أثبته من المطبوع.

(٥) (لها) سقطت من "ص".

(٦) في "هـ"، وفي "و": شاهد، وما أثبته من "ص".

(٧) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٣).

(٨) في "هـ": وأنه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "و": والالآم

(١٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٧).

وكان يزعم أن البارئ نورُ السموات والأرض توسّعاً، ومعنى ذلك أنه هَادِي أهل السموات والأرض(١)، وأنهم به يهتدون كما يهتدون بالنور والضياء، وأنه لا يجوز أن نسميه نوراً على الحقيقة، إذ لم يكن من جنس الأنوار، لأنا لو سميناه بذلك، وليس هو من جنسها، لكانت التسمية له بذلك تلقيباً، إذ كان لا يستحقّ معنى الاسم ولا الاسم من جهة العقول واللغة، ولو جاز ذلك لجاز أن يسمى بأنه جسمٌ ومُحْدثٌ، وبأنه إنسانٌ، وإن لم يكن مستحقاً لهذه الأسماء، ولا لمعانيها من جهة اللغة، فلمَّا لم يجز ذلك لم يجز أن يسمى على جهة التلقيب.

---

(١) النُّورُ، ونُورُ السَّمَاوَاتُ والأرْضُ صفةٌ ذاتيةٌ لله عَزَّ وجَلَّ ثابتةٌ بالكتاب والسنة، وقد عدَّ بعضهم (النُّور) من أسماء الله تعالى؛ كما سيأتي.

الدليل من الكتاب:

١- قولــه تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ [النور:٣٥].

٢- وقولــه: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ [الزمر:٦٩].

الدليل من السنة:

١- حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً: «إنَّ الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلَّ ...». رواه أحمد (٦٦٤٤)، والترمذي في سننه (٢٦٤٢) وصححه الألباني.

٢- حديث: «اللهم لك الحمد؛ أنت نور السَّماوات والأرض، ولك الحمد ...». رواه البخاري (٧٣٨٥، ٧٤٤٢، ٧٤٩٩)، ومسلم (٧٦٩).

وقال شيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى) (٦/٣٨٦): «... النص في كتاب الله وسنة رسوله قد سمى الله نور السماوات والأرض، وقد أخبر النص أنَّ الله نور، وأخبر أيضاً أنه يحتجب بالنور؛ فهذه ثلاثة أنوار في النص، وقد تقدم ذكر الأول، وأمَّا الثاني؛ فهو في قولــه: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ وفي قولــه: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾...».

وقال في موضع آخر (٦/٣٩٢): «وقد أخبر الله في كتابه أنَّ الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره؛ كيف لا يكون هو نوراً ؟! ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء؛ كقولــه: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ ﴾ ونحو ذلك؛ لوجوه ... (وذكرها) ».

وقال ابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) (٢/ ٤٥): «والنور يضاف إليه سبحانه على أحد الوجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعلــه؛ فالأول كقوله تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ الآية؛ فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره تعالى إذا جاء لفصل القضاء ...».

وقال رحمه الله في (النونية) (ص٢١٢): «وَالنُّورُ مِنْ أَسْمائِهِ أَيْضاً وَمِنْ ... أَوْصَافِهِ سُبْحَانَ ذِي البُرْهَانِ».

[ل١٣٧/أ] وكان الحسين النجار يزعم أنه نور السموات والأرض / بمعنى أنه هادي أهل السموات والأرض.

وكان الجُبَّائي يزعم أن معنى وصف الله [تعالى][1] نفسَه بأنه﴿ ٱلسَّلَٰمُ ﴾ [الحشر:٢٣] أنه المسلم[2] الذي السلامة[3] إنما تُنال من قِبَلِه: وكذلك قوله بأن الله هو الحق إنما أراد أن عبادة الله هي[4] الحق.

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": السلام.

(٣) يوصف الله عَزَّ وجَلَّ بأنه السلام، وهو اسم له ثابت بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

قولـــه تعالى: ﴿ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ﴾ [الحشر:٢٣].

الدليل من السنة:

حديث ثوبان ﷺ: «اللهم أنت **السلام**، ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ...»٠ رواه مسلم (٥٩١).

قال ابن قتيبة في (غريب القرآن) (ص٦): «ومن صفاته (السلام)؛ قال: ﴿ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ﴾، ومنه سمي الرجل: عبد السلام؛ كما يُقال: عبد الله، ويرى أهل النظر من أصحاب اللغة أنَّ السلام بمعنى السلامة؛ كما يُقال: الرَّضاع والرَّضاعة، واللَّذاذ واللَّذاذة؛ قال الشاعر:

تُحَيِّي بالسلامةِ أُمَّ بَكْرٍ فَهَلْ لَكَ بَعْدَ قَوْمِكَ مِنْ سَلامِ

فسمى نفسه جلَّ ثناؤه سلاماً لسلامته مما يلحق الخلق من العيب والنقص والفناء والموت»٠

وقال الخطابي في (شأن الدعاء) (ص٤١): «فالسلام في صفة الله سبحانه هو الذي سلم من كل عيب، وبريء من كل آفة ونقص يلحق المخلوقين؛ وقيل: الذي سلم الخلق من ظلمه»٠

وقال ابن الأثير في (جامع الأصول) (١٧٦/٤): «السلام: ذو السلام؛ أي: الذي سلم من كل عيب وبريء من كل آفة»٠

وقال البيهقي في (الاعتقاد) (ص٥٩): «السلام: هو الذي سلم من كل عيب، وبريء من كلِّ آفــة، وهذه صفة يستحقها بذاته»٠

(٤) في "هـ"، وفي "ص": هو، وما أثبته من "و".

قال: وقد يجوز أيضاً[١] أن يُعْنَى بقوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [النور:٢٥] أن الله هو الباقي[٢] المحيي المميت المعاقب، ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَاطِلُ﴾ [لقمان:٣٠] أراد بذلك أنه يَبْطُلُ ويذهب ولا يملك لأحد ثواباً ولا عقاباً[٣].

وزعم أن الوصف لله بأنه مؤمن أنه آمَنَ[٤] العبادَ من أن يأخذ أحداً منهم بغير حقّ، وأن معنى المهيمن أنه الأمين[٥] على الأشياء، وأن الهاء التي في المهيمن بدلٌ من الهمزة التي في الأمين، وكذلك معنى قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤٨] معنى أميناً عليه[٦].

---

(١) (أيضاً) سقطت من "و".

(٢) (الباقي) سقطت من "ص".

يوصف الله عَزَّ وجَلَّ بأنه الحق سبحانه وتعالى، وهو اسمٌ له ثابتٌ بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١- قولــه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج:٦].

٢- وقولــه تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون:١١٦].

الدليل من السنة:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «...أنت **الحق** وقولك الحق». رواه البخاري (٧٣٨٥).

قال قَوَّام السنة في (الحجة في بيان المحجة) (١٤٦/١): «ومن أسمائه تعالى: الحق، وهو المتحقق كونه ووجوده، وكل شيء صح وجوده وكونه فهو حق».

وبنحوه قال ابن الأثير في (جامع الأصول) (١٧٣/٤).

وقال السعدي في (تفسيره) (ص٩٤٩): «الحق؛ في ذاته وصفاته؛ فهو واجب الوجود، كامل الصفات والنعوت، وجوده من لوازم ذاته، ولا وجود لشيء من الأشياء إلاَّ به، فهو الذي لم يزل ولا يزال بالجلال والجمال والكمال موصوفاً، ولم يزل ولا يزال بالإحسان معروفاً، فقولــه حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له هي الحق، وكل شيء ينسب إليه فهو حق، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج:٦٢]، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢]...».

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢٥٦/٥).

(٤) في "ه": آمر، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص": لأمين.

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢٥٥/٥).

وكان يصف البارئ بأنه جواد، ولا يصفه بأنه سَخِيٌّ؛ لأن ذلك إنما أخذوه من قولهم (أرضٌ سخاوّيةٌ) أي لَيّنة[١].

وكان يقول: إن الوصف لله سبحانه بأنه غالبٌ من صفات الذات، ومعناه أنه قاهر مقتدر، والوصف له بأنه طالبٌ عنده من صفات الفعل، ومعناه أنه يطلب من الظالم حقّ المظلوم، وكان يزعم أن الوصف لله سبحانه بأنه راحم من صفات الفعل، وأن معناه أنه منعم ناظر[٢] محسن.

ويزعم أن البارئ لا يوصف بالإشفاق[٣] على عباده؛ لأن معناه الحَذَر، وذلك أنّ ترْكَ المريض للأغذية[٤] الردّية إشفاقاً منها إنما هو لحذره[٥] من المرض، ولا يجوز ذلك على الله.

وكان[٦] يزعم أن معنى الوصف لله بأنه لطيف قد يكون بمعنى منعم، وقد يكون بمعنى أنه لطيف التدبير والصنع؛ لأن تدبيره لا يعرفه العباد للطفه[٧].

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح – استحقاق الذم - التوبة) (١٤/٤٥).

(٢) في "و": ناظر منعم.

(٣) في "ص": بالأشتفاق.

(٤) في "و": الأغذية.

(٥) في "و": منها لما يحذره.

(٦) في "و": ولا.

(٧) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٥٦).

وكان لا يصف البارئ بأنه رفيقٌ[(١)]، لأن الرفق في الأمور هو الاحتيال لإصلاحها ولإتمامها والتسبّب إلى ذلك[(٢)]، وزعم أن الله يوصف بأنه ناظرٌ لعباده بمعنى أنه منعم عليهم، ولا يوصف بذلك عنده بمعنى الرؤية، لأن النظر في الحقيقة إلى الشيء ليس هو الرؤية، وإنما هي[(٣)] تَحْدِيق العين وتقليبها نحو المرئيّ، وكذلك الاستماع[(٤)] عنده للصوت[(٥)] غير السمع له، وغير[(٦)] إدراكه، وإنما هو الإصغاء إليه، إذا كان سمعَهُ وأدركه[(٧)]، ولا يجوز أن يوصف البارئ عنده بالاستمّاع، وكذلك النظر في الأمر ليقف الناظر على صحّته أو بطلانه هو[(٨)] الفكر[(٩)]، ولا يجوز الفكر على الله سبحانه[(١٠)]، ومعنى الوصف لله [تعالى][(١١)] بالغُفْران عنده أنه غَفُور، وأنه يستر على عباده

---

(١) الرفق من الصفات الفعلية الخبريَّة الثابتة لله عَزَّ وجَلَّ، و(الرفيق) اسم من أسمائه تعالى.

الدليل:

١- حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «يا عائشة! إنَّ الله **رفيق**، يحب الرفق في الأمر كله...». رواه البخاري (٦٩٢٧) ومسلم (٤٠٢٧)

٢- حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً، فَشَقَّ عليهم، فاشقُقْ عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئاً، فرفق بهم، **فارفق** به». رواه مسلم (١٨٢٨).

قال أبو يعلى الفراء في (إبطال التأويلات) (ص٤٦٧): «اعلم أنه غير ممتنع وصفه بالرفق لأنه ليس في ذلك ما يحيل على صفاته، وذلك أنَّ الرفق هو الإحسان والإنعام وهو موصوف بذلك لما فيها من المدح، ولأن ذلك إجماع الأمة».

وقال ابن القيم في (النونية) (ص٢٠٨): «وهو الرفيق يحب أهل الرفق ... بل يعطيهم بالرفق فوق أمان». وفي (تهذيب اللغة) (٩/١٠٠): قال الليث: «الرفق: لين الجانب، ولطافة الفعل، وصاحبه رفيق».

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٥٦).

(٣) في "هـ": هو، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ": الأسماع، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ": الصوت، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص": غير.

(٧) في "هـ"، وفي "ص": وأدراكه، وما أثبته من "و".

(٨) في "و": وهو.

(٩) في "ص": بالفكر.

(١٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٤٢).

(١١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

ويحطّ / عنهم عقاب ذنوبهم ولا يَفْضَحُهم، والمِغْفَر إنما سُمِّي مِغْفراً[١] لأنه يستر رأس[٢] [ل١٣٧/ب] الإنسان[٣] ووَجْهَه في الحرب.

وزعم أن الوصف لله بأنه شَكُورٍ على جهة المجاز، لأن الشكور في الحقيقة شكر النعمة التي للمشكور على الشاكر، فلما كان مُجَازِياً للمطيعين على طاعاتهم جعل مُجَازاته إياهم على طاعاتهم شكراً على التوسّع[٤]، إذْ[٥] كان الشكر في الحقيقة هو الاعترافُ بنعمة المنعم، وليس الحمد عنده هو الشكر، لأن الحمد ضدّ الذم، والشكر ضد الكُفْر[٦]، وزعم أن البارئ يوصَفُ بأنه حميدٌ، ومعنى ذلك أنه محمود على نِعَمِه، وكان يزعم أن البارئ إذا فَعَلَ الصلاحَ لم يُقَلْ له صالحٌ، وإنما الصالح مَن صلح بالصلاح، وكذلك قول غيره.

---

(١) (مغفراً) سقطت من "و".

(٢) في "ص": الرأس.

(٣) (الإنسان) سقطت من "ص".

(٤) الشكر صفةٌ فعليةٌ لله عَزَّ وجَلَّ، و(الشاكر)، و(الشكور) من أسمائه تعالى، وكل ذلك ثابت بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١- قولــه تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٥٨].

٢- وقولــه: ﴿وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [التغابن:١٧].

الدليل من السنة:

حديث أبي هريرة ﷺ في قصة ساقي الكلب ماءً، وفيه: «... فنَــزل البئر، فملأ خفــه ماءً، ثم أمسكه بفيه حتى رقي، فسقى الكلب، **فشكر** الله له، فغفر له...». رواه البخاري (٢٣٦٣)، ومسلم (٢٢٤٤).

قال ابن منظور في (لسان العرب) (٤/٤٢٤): «والشكور: من صفات الله جل اسمه، معناه: أنه يزكو عنده القليل من أعمال العباد، فيضاعف لهم الجزاء...».

قال ابن القيم في (عدة الصابرين) (ص ٢٠٨): «وأما شكر الرب تعالى؛ فله شأن آخر؛ كشأن صبره، فهو أولى بصفة الشكر من كل شكور، بل هو الشكور على الحقيقة؛ فإنه يعطي العبد، ويوفقه لما يشكره عليه...».

(٥) في "هـ": إذا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (١١/٤٢٠).

وكان لا يسمّي الله بما فعل من الفضل[(١)] فاضلاً، لأنه إنما يفضل بذلك على غيره[(٢)]، وهو عز وجل مُسْتَغْن عن الأفضال[(٣)] أن يَفْضُلَ[(٤)] بها أو يشرف بها، وإنما يشرف ويفضل بالأفضال[(٥)] مَنْ تفضل الله بها عليه، وكذلك يقول غيره.

وكان يزعم أن الله خَيِّرٌ بما فعل من الخير، لأن مَنْ كثر منه الشر قيل [له][(٦)] شِرِّيرٌ، وزعم أن الأمراض والأسقام ليست بشر في الحقيقة، وإنما هي شرٌّ في المجاز، وكذلك كان قوله في جهنم، وكان يزعم أن جمع[(٧)] فاعل الشر أشرارٌ، وكان يقول: إن عذاب جهنم ليس بخير ولا شر في الحقيقة، لأن الخير هو النعمة وما للإنسان فيه منفعة، والشر هو العبَث والفَسَاد، وعذاب جهنم فليس بصلاح ولا فساد، وليس برحمة ولا منفعة، ولكنه عَدْل وحكمة[(٨)].

وخَالَفَه الإسكافي وغيره في ذلك؛ فزعموا أن عذاب جهنم خير في الحقيقة ومنفعة وصلاح ورحمة، بمعنى أنه نَظَر لعباده إذ كانوا بعذاب جهنم قد رَهِبُوا[(٩)] من ارتكاب الكفر.

وأما أهل الإثبات فيقولون: إن عذاب جهنم ضرر وبَلاَءٌ وشرٌّ في الحقيقة، وإن ذلك ليس بخير ولا صلاح ولا منفعة ولا رحمة ولا نظر[(١٠)].

---

(١) في "هـ"، وفي "ص": الفعل، وما أثبته من "و".

(٢) في "هـ": بذلك على غيره، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "هـ": الأفعال، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ": يفعل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ": بالأفعال، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٧) في "ص": جميع.

(٨) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٦٢٢).

(٩) في "هـ": ذهبوا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) وهذا القول «إن عذاب جهنم ضرر وبَلاَءٌ وشرٌّ في الحقيقة، وإن ذلك ليس بخير ولا صلاح ولا منفعة ولا رحمة ولا نظر» هو الحق، ومصداقه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:٧٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَـٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح:٦]، وقوله تعالى:﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن:٢٣].

وزعم عباد بن سليمان أن الله سبحانه لم يفعل شرًّا بوجه من الوجوه، و لم يقل إن عذاب جهنم شرٌّ لا في الحقيقة[١] ولا في المجاز، وكذلك قوله في الأمراض والأسقام، وهو يعارض المعتزلة فيقول لهم: إذا قلتم إن البارئ فَعَلَ فعلاً هو شرٌّ على وجه من الوجوه فما أنكرتُمْ من أن يكون / شريراً ؟ [ل١٣٨/أ]

***

هل يقال إن الله يضر أم لا يقال ؟

واختلفوا: هل يقال إن الله يضر أم لا ؟

١- فقال أهل الإثبات: إن الله ينفع المؤمنين ويضر الكافرين في الحقيقة في دنياهم[٢] وفي الآخرة في إتيانهم، وإن كل ما فعله بهم فهو ضرر عليهم في الدين، لأنه إنما فعَلَه بهم ليكفروا[٣]، وهم في ذلك فريقان:

فقال بعضهم: إن لله نعماً على الكافرين في دنياهم كنحو المال وصحَّة البدن، وأشباه ذلك.

وأبى ذلك بعضهم[٤]، لأن كل ما[٥] فعَلَه بالكفار إنما فعَلَه[٦] بهم[٧] ليكفروا[٨].

---

(١) في "و": شرٌّ في الحقيقة.

(٢) في "هـ": دينهم، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٦٠/٧).

(٤) في "و": وقال بعضهم لا.

(٥) في "و": كلما.

(٦) (فعله بالكفار إنما فعله) سقطت من "و".

(٧) (بهم) مكررة في "و".

(٨) وهذا القول فاسد، لأن الله تعالى بعث الرسل عليهم السلام لهداية الناس إلى مصالحهم في الدنيا والآخرة، فمن أطاعهم فقد اهتدى، ومن عصاهم فقد ضل، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحبه ويسخطه، وإن كان قدره وقضاه، قال تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ ﴾ [الزمر:٧]، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد:٢٨]. ينظر: الزهد والورع والعبادة لابن تيمية (ص١١٦)، واقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢٢٠/٢-٢٢١).

٢- وقال الْجُبَّائي: إن الله لا يضر أحداً في باب الدين، ولكنه يضر أَبْدَانَ الكفّار[١] بالعذاب في جهنم وبالآلام التي يعاقبهم بها.

٣- وأنكر ذلك أكثر المعتزلة، وقالوا: لا يجوز أن يضر الله أحداً في الحقيقة، كما لا يجوز أن يَغُرَّ أحداً في الحقيقة[٢].

***

معنى القول إن الله خالق

واختلف الناس في معنى القول إن الله خالق[٣].

---

(١) في "و": المعذبين.

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح – استحقاق الذم – التوبة) (٤١/١٤-٤٢)

(٣) الخلق صفةٌ من صفات الله الفعلية الثابتة بالكتاب والسنة، وهي مأخوذة أيضاً من اسميه (الخالق) و (الخلاّق)، وهي من صفات الذات وصفات الفعل معاً. وردت هذه الصفة في القرآن مرات عديدة، تارة بالفعل (خَلَقَ)، أو بمصدره، وتارة باسمه (الخالق) أو (الخلاّق)، ومن ذلك:

١- قولــه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤].

٢- وقولــه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الحجر:٨٦].

٣- وقولــه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص:٦٨].

٤- وقولــه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق:١٦].

٥- وقولــه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر:٢٤] .

والدليل من السنة:

حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «قال الله تعالى: ومن أظلم ممن ذهب يخلق **كَخَلْقي**؛ فليخلقوا ذرَّة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة». رواه البخاري (٥٩٥٣)، ومسلم (٢١١١).

وحديث عائشة رضي الله عنها في التصاوير: «...أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة الذين يضاهون **بخلق** الله...». رواه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (١٦٦٨/٣).

قال الأزهري في (تهذيب اللغة) (١٦/٧): «ومن صفات الله: الخالق والخلاق، ولا تجوز هذه الصفة بالألف واللام لغير الله جل وعز. والخلق في كلام العرب ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه».

==

١- فقال قائلون: معنى أن الخالق خالق أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة، فإنه[(١)] لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق، ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة[(٢)] مُحْدَثة، فكلٌّ مَنْ وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسِبٌ وهذا قول أهل الحقّ.

٢- وقال قائلون: معنى الخالق أنه يفعل لا بآلةٍ ولا بجارحةٍ [فمن فعل لا بآلة ولا بجارحة][(٣)] فهو خالق، وهذا قول الإسكافي وطوائف من المعتزلة.

==

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٧٢/٦): «وأما قولنا: هو موصوف في الأزل بالصفات الفعلية من الخلق والكرم والمغفرة؛ فهذا إخبار عن أنَّ وصفه بذلك متقدم؛ لأن الوصف هو الكلام الذي يخبر به عنه، وهذا مما تدخله الحقيقة والمجاز، وهو حقيقة عند أصحابنا، وأما اتصافه بذلك؛ فسواء كان صفةً ثبوتيَّةً وراء القدرة أو إضافية؛ فيه من الكلام ما تقدم».

وقال في موضع آخر (١٢٦/٨): «والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته، بل صفاته قائمة بذاته، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم، ويقولون: إنَّ خلق الله للسماوات والأرض ليس هو نفس السماوات والأرض، بل الخلق غير المخلوق، لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على إثبات صفات الله وأفعاله».

وقال في موضع ثالث (٤٣٥/١٢-٤٣٦): «ولهذا كان مذهب جماهير أهل السنة والمعرفة -وهو المشهور عند أصحاب الإمام أحمد وأبي حنيفة وغيرهم من المالكية والشافعية والصوفية وأهل الحديث وطوائف من أهل الكلام من الكرامية وغيرهم- أنَّ كون الله سبحانه وتعالى خالقاً ورازقاً ومحيياً ومميتاً وباعثاً ووارثاً... وغير ذلك من صفات فعله، وهو من صفات ذاته؛ ليس من يخلق كمن لا يخلق.

ومذهب الجمهور أنَّ الخلق غير المخلوق؛ فالخلق فعل الله القائم به، والمخلوق هو المخلوقات المنفصلة عنه».

وقد نقل رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٤٩/٦) قول أبي يعلى الصغير الحنبلي: «... فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترَع، وهذا بناء على أصلنا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة». قال: «وهذا هو الصحيح». ينظر: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف (ص١٥٤-١٥٧).

(١) في "هـ"، وفي "و": وإنه، وما أثبته من "ص".

(٢) في "ص": بقدرته.

(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

٣- وقال محمد بن عبد الوهاب الجُبّائي: إن معنى الخالق أنه يفعل أفعاله مقدّرةً على مقدار ما دبرها عليه، وذلك هو معنى قولنا في الله: إنه خالق، وكذلك القول في الإنسان إنه خالق إذا وقعت منه أفعال مقدرة(١)، وأبى ذلك سائر المعتزلة(٢).

٤- وزعم عبَّاد أن معنى خالق معنى بارئ، ومعنى مخلوق معنى مُبْرَأ(٣).

***

هل يقال فاعل على الحقيقة

واختلفوا(٤) هل يقال: إن الإنسان فاعل على الحقيقة ؟(٥)

١- فقالت المعتزلة كلها إلا الناشئ: إن الإنسان فاعل، مُحْدِث، ومخترع(٦)، ومنشئ، على الحقيقة دون المجاز(٧).

---

(١) في "ص": بقدرة.

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٧/٢١٠)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (المخلوق) (٨/٣١٠-٣١١).

(٣) قال محمد محي الدين عبد الحميد: «مقتضى العربية أن يقال "مبرؤ" على زنة مخلوق، لأن الفعل "برأه الله" ثلاثي متعد». مقالات الأسلاميين واختلاف المصلين (٢/٢١٨).

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (المخلوق) (٨/٨٣-٩٦، ١٦٢-١٦٨).

(٥) قال ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) (٣/١٥٠): «والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم؛ والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم؛ وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة؛ والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم...».

وقال ابن عثيمين رحمه الله في رسالة في القضاء والقدر (ص٢٨-٢٩): «... ولكن العبد لما كان له إرادة وشعور واختيار وعمل صار الفعل ينسب إليه حقيقة وحكماً، وصار مؤاخذاً بالمخالفة معاقباً عليها، لأنه يفعل باختيار ويدع باختيار ». قال تعالى: ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ﴾ [آل عمران:١٥٢]، وقال تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:٢٩]، وقال تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير:٢٨].

(٦) في "ص": مخترع.

(٧) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١٢١)، ومتشابه القرآن (ص٥١٥).

٢- وقال الناشىء: الإنسان لا يفعل في الحقيقة، ولا يحدث في الحقيقة، وكان لا يقول: إن الباريءَ يُحدث(١) كسبَ الإنسان، فلزمه مُحدَث لا لمُحدِثٍ(٢) في الحقيقة، ومفعول لا لفاعِلٍ(٣) في الحقيقة.

٣- وكثير من أهل الإثبات يقولون: إن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب، ويمنعون أنه مُحدثٌ.

٤- وبلغني أن بعضهم أطلق في الإنسان أنه مُحدث في الحقيقة بمعنى مكتسب.

٥- ورأيت منهم من إذا سألوه / هل الإنسان فاعل في الحقيقة ؟ قال: هذا كلام على [ل١٣٨/ب] أمرين: إن أردتم أنه خالق في الحقيقة فهذا(٤) خطأ، وإن أردتم أنه مكتسب فهو مكتسب، فإذا قالوا له: فتقول إنه فاعل بمعنى مكتسب ؟ قال: إن أردتم أنه مكتسب فنعم هو مكتسب، وكلما سألوه عن لفظة يفعل قَسَّمَ الأمر على وجهين على سبيل ما حكيناه، وهذا هو الكوشاني(٥).

٦- وبلغني أن يحيى بن أبي كامل(٦) قال: لا أقول إن الباريء يفعل إلا على المجاز، ❊ولا أقول إن الإنسان يفعل إلا على المجاز❊(٧)، والحقيقة في الإنسان أنه مكتسب، وفي الباريء(٨) أنه خالق.

---

(١) في "هـ"، وفي "ص": أحدث، وما أثبته من "و".

(٢) في "ص"، وفي "و": لا بمحدث.

(٣) في "ص"، وفي "و": لا بفاعل.

(٤) في "و": فهو.

(٥) أحمد بن سلمة الكوشاني، من المجبرة ، له مع الصالحي مناظرات، وله عدة كتب على مذاهب أصحابه، فمنها كتاب خلق الأفلاك، كتاب الرؤية. ينظر: الفهرست (ص٢٢٥).

(٦) أبو علي يحيى بن كامل بن طليحة الخدري، من متكلمي الخوارج، كان أولاً من أصحاب بشر المريسي ومن المرجئة، ثم انتقل إلى مذاهب الأباضية، له من الكتب كتاب المسائل التي جرت بينه وبين جعفر بن حرب، له كتاب التوحيد، والرد على الغلاة وطوائف الشيعة. ينظر: الفهرست (ص٢٢٧).

(٧) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٨) في "ص": فعله في الباريء.

٧- وبلغني أن بُرغوثاً قيل له مرَّة: أتزعم أن البارئ فاعل ؟ فقال: لا أقول ذلك؛ لأن يَفْعَل تَهْجِينٌ في الاستعمال، يقال للإنسان: بئس ما فعلت ! فألزم أن لا يكون البارئ خالقاً؛ لأن خالقاً تهجين في نصّ القرآن، قال الله عز وجل: ﴿ وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًا ﴾ [العنكبوت:١٧] فهجَّنهم بذلك، وما كان تهجيناً في نص[١] القرآن فهو أغْلظُ مما كان تهجيناً في استعمال العامة.

٨- وسمعت أحمد بن سلمة الكوشاني - وكان من أصحاب الحسين النجَّار يقول: لا أزعم أن البارئ يفعل الجور؛ لأن هذا القول يوهم أنه جائر، وهذا القول منه غلط عندي.

٩- ومن أهل الإثبات من يقول: إن الله يفعل في الحقيقة، بمعنى يخلق، وإن الإنسان لا يفعل في الحقيقة، وإنما يكتسب في التحقيق[٢]؛ لأنه لا يفعل إلا مَنْ يخلق؛ إذ[٣] كان معنى فاعل في اللغة معنى خالق، ولو جاز أن يخلق الإنسان بعض كَسْبِهِ لجاز أن يخلق كل كسبه، كما أن القديم لَمَّا خَلَقَ بعض فعله خلق كل فعله.

١٠- واتفق أهل الإثبات على أن معنى مخلوق معنى مُحدَث، ومعنى محدَث معنى مخلوق، وهذا هو الحق عندي، وإليه أذهب، وبه أقول.

١١- وقال زهير الأثري وأبو مُعَاذ التومني: معنى مخلوق[٤] أنه وقع عن إرادةٍ من الله وَقولٍ[٥] له كُنْ.

وقال كثير من المعتزلة بذلك، منهم أبو الهذيل.

١٢- و[قد][٦] قال قائلون: معنى المخلوق أن له خلقاً، و لم يجعلوا الخلق قولاً على وجه من الوجوه، منهم أبو موسى[٧] وبشر بن المعتمر.

---

(١) (نص) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": الحقيقة.

(٣) في "ه": إذا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ص": خالق.

(٥) في "ه": وقولي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٧) أبو موسى المردار، له ترجمة سابقة.

قولهم في معنى مكتسب

واختلف الناس في معنى مُكتَسِب.

١- فقال قوم من المعتزلة: معناه أن الفاعل فَعَلَ بآلةٍ وبجارحةٍ وبقوةٍ مخترعة.

[ل١٣٩/أ] **٢-** وقال الجُبّائي: معنى المكتسب هو الذي يكتسب نفعاً /، أو ضرراً(١)، أو خيراً، أو شراً(٢)، أو يكون اكتسابُه للمكتَسَب غيره كاكتسابه للأموال وما أشبه ذلك، واكتسابه للمال غيره، والمال هو الكسب له في الحقيقة، وإن لم يكن له فعلاً(٣).

٣- والحق عندي أن معنى الاكتساب هو(٤) أن يَقَعَ الشيء بقدرة مُحْدَثة؛ فيكون كسباً لمن وقع بقدرته(٥).

---

(١) في "ص"، وفي ": وضرراً.

(٢) في "و": وخيراً وشراً.

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (المخلوق) (١٦٤/٨).

(٤) (هو) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٥) قال ابن تيمية رحمه الله في الصفدية (١٥٠/١-١٥٢): «... وأولئك المبالغون في مناقضتهم في مسائل القدر من الأشعرية وغيرهم، يقولون بل هذه الحوادث فعل الله تعالى ليس للعبد منها فعل أصلاً، وهم وإن كانوا لا يثبتون لقدرة فيجعلونه مقدوراً للعبد، وما كان خارجاً عن محل القدرة فلا يجعلونه مقدوراً للعبد، وأكثر من نازعهم يقول أن هذا كلام لا يعقل، فإنه إذا لم يثبت للقدرة أثر لم يكن الفرق بين ما كان في محل القدرة، وبين ما كان في غير محل القدرة إلا فرقاً في محل الحادث من غير أن يكون للقدرة في ذلك تأثير، وتسمية هذا مقدوراً دون هذا تحكم محض وتفريق بين المتماثلين.

ولهذا قال بعض الناس عجائب الكلام التي لا حقيقة لها ثلاثة: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري، وإذا قيل لهؤلاء الكسب ما وجد في محل القدرة المحدثة مقارناً لها من غير أن يكون للقدرة تأثير فيه، قيل لهم فلا فرق بين هذا الكسب، وبين سائر ما يحدث في غير محلها، وغير مقارن لها إذ اشتراك الشيئين في زمانهما، ومحلهما لا يوجب كون أحدهما له قدرة على الآخر كاشتراك العرضين الحادثين في محل واحد في زمان واحد، بل قد يقال ليس جعل الكسب قدرة والقدرة كسباً بأولى من العكس، إذا لم يكن إلا مجرد المقارنة في الزمان والمحل، ولهذا قال أهل السنة وأهل الإثبات من سائر الطوائف إن العبد فاعل لفعله حقيقة بخلاف جمهور الأشعرية ومن وافقهم، فإنهم يقولون إنه فاعل مجازاً وليس حقيقة، ويقولون أن فعل العبد فعل لله لا للعبد، لأنهم مع سائر أهل السنة المثبتين للقدر يقولون أن الله تعالى خالق أفعال العباد، وهم يقولون أن فعل الله هو مفعوله والخلق هو المخلوق».

معنى الأول والآخر

واختلف الناس في معنى قول الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد:٣] (١).

١- فزعم أكثر الناس أن الآخر معناه أن يكون بعد فَنَاءِ الدنيا، وأن الله بعد الخلق فيدخل أهل الجنّة الجنّة ويدخل الكفار النار(٢)، وأن أهل الجنّة لا يزالون مُثَابِين، ولا يزال الكفار مُعاقَبين.

٢- وزعم الجَهْمُ بن صَفْوَان أن معنى الآخر أنه لا يزال كائناً موجوداً، ولا شيء سِوَاه، ولا موجودَ غيره، وأن الجنة والنار تَفْنَيَان ويَبِيدُ مَنْ فيهما ويفنى.

٣- وزعمت البطيخية أن أهل الجنّة في الجنّة يتنعّمون، وأن أهل النار في النار يتنعّمون بمنــزلة دُودِ الخل يتلذّذ بالخل ودود العسل يتلذذ بالعسل.

٤- وقال أبو الهُذَيل -وقد حكينا قوله قبل هذا الموضع- إن أهل الجنَّة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكوناً دائماً، ويكونون سكوناً بسكونٍ باقٍ، متلذّذين بلذات باقية.

٥- وزعم بعض المعتزلة أن معنى أن الله هو الآخر أنه الباقي.

٦- وقال مَنْ مَالَ إلى أنه لا شيء إلا موجود: إن معنى الأول أنه لم يزل كائناً ولا شيء سواه، وإن الأشياء لو كانت تعلم أشياء غير كائنة لم يصحّ أن البارئ هو الأول؛ إذ كان لا يصح الوصف له بأنه موجود إلا وهو عالم بأشياء غير كائنة(٣).

---

(١) الأول والآخر معاني جليلة دالة على تفرد الرب العظيم بالكمال المطلق والإحاطة الزمانية.

(فالأول): يدلّ على أنّ كل ما سواه حادث كائن بعد أنْ لم يكن، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه في كل نعمه دينية أو دنيوية، إذ السبب والمسبب منه تعالى.

(والآخر): يدل على أنه هو الغاية، والصمد الذي تصمد إليه المخلوقات بتألّهها، ورغبتها، ورهبتها، وجميع مطالبها.

ينظر: شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة لسعيد القحطاني (ص٧٩).

(٢) في "هـ"، وفي "و": في النار، وما أثبته من "ص".

(٣) ينظر: تنــزيه القرآن عن المطاعن (ص٤٠٠)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٣٨-٢٣٩).

٧- وقال من خالفهم: إن حقيقة الأول أنه لم يزل موجوداً، ولا شيء سواه موجود وإن[١] كانت الأشياء يعلمها أشياء غير كائنة.

***

معنى القول إن الله كامل

القول في البارئ أنه كامل[٢].

١- كان الجُبّائي لا يزعم أن البارئ يُوصَف بأنه كامل؛ لأن الكامل هو من تمت خِصاله وأبعاضه، ولأن الكامل في بَدَنِهِ هو الذي قد تمّت أبعاضه، وكذلك الكامل في خصاله من تمّت خصاله منّا، نحو كمال الرجل في علمه وعَقْله ورأيه وقوله[٣] وفصاحته، فلما كان الله عز وجل لا يُوصَف بالأبعاض لم يجز أن يوصف بالكمال في ذاته ❊ولا بالنقصان، ولما لم يجز أن يشرف بأفعاله لم يجز أن يوصَفَ بالكمال في ذاته❊[٤] [من][٥] جهة[٦] الأفعال، وكذلك لا يُوصَف بأنه وافر؛ لأن معنى ذلك كمعنى الكامل، وكذلك [لا يقال][٧] تامٌّ؛ لأن تأويل التامّ والكامل واحد[٨].

---

(١) في "هـ": أو إن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) معنى أن البارئ كامل: أنه موصوف بصفات الجلال، المنعوت بنعوت الكمال، المنــزه عما يضاد كماله من سلب حقائق أسمائه، وصفاته المستلزم لوصفه بالنقائص، وشبه المخلوقين، فنفي حقائق أسمائه متضمن للتعطيل والتشبيه، وإثبات حقائقها على وجه الكمال الذي لا يستحقه سواه هو حقيقة التوحيد والتنــزيه فالمعطل جاحد لكمال المعبود والممثل، ليس كمثله شيء له الأسماء الحسنى والصفات العلى.ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (١/١٤٧-١٤٨).

(٣) في "هـ": وقوته، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) (جهة) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٥/٢٥٥).

وقال: لا يجوز أن يوصف بالشجاعة /؛ لأن الشجاعة هي الجرأة على المكارهِ وعلى الأمور المخوفة(١). [ل١٣٩/ب]

وكان يزعم أن الوصف لله سبحانه بأنه مختار معناه أنه مُرِيد؛ إذ لم يكن مُلْجَأً إلى ما أراده، ولا مُكْرَهاً، ولا مضطرّاً إليه، والإرادة هي الاختيار، وكذلك القول في أن الإنسان(٢) مختار عنده، وأن الاختيار غير المختار، كما أن الإرادة غير المرَاد، وأن اختيار الله للأنبياء هو اختياره لإرسالهم، وهو إرادته لذلك(٣).

وزعم أن معنى الاصطفاء *من الله سبحانه للأنبياء برسالته هو اختصاصُه إياهم بها، وليس معنى الاصطفاء*(٤) معنى الاختيار، لأن كل ما يريده الإنسان من غير أن يُلْجَأ إليه فهو مختار [له](٥) كما يكون مختاراً للأكل والشرب، ولا يكون مصطفياً لذلك(٦).

وزعم أن الإرادة ليس هي الضمير، وأن الضمير محلّ الإرادة.

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢٤٨/٥).

(٢) في "ه"، وفي "ص": في أن معنى أن الانسان، وما أثبته من "و".

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) (٢) (٥٦/٦).

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٥) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٦) الإرادة والمشيئة صفتان ثابتتان بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:-

١- قولــه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

٢- وقولــه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

والدليل من السنة:

١- حديث أنس بن مالك ﵁؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «وكّل الله بالرحم ملكاً...فإذا **أراد** الله أن يقضي خلقها؛ قال...». رواه: البخاري (٦٥٩٥)، ومسلم (٢٦٤٦).

٢- حديث عبد الله بن عمر ﵄؛ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا **أراد** الله بقوم عذاباً؛ أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم». رواه مسلم (٢٨٧٩).

وقال شيخ الإسلام في (التدمرية) (ص٢٥) -بعد أن سرد بعض الآيات السابقة وغيرها-: «... وكذلك وصف نفسه بالمشيئة، ووصف عبده بالمشيئة... وكذلك وصف نفسه بالإرادة، ووصف عبده بالإرادة... ومعلوم أنّ مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا إرادته مثل إرادته ...».

وزعم أن معنى أن الله يمتحن عباده ويختبرهم [هو][1] أنه يكلّفهم، وذلك توسعٌ، وإنما معنى ذلك أنه يكلّفهم طاعته، فلذلك لم يجز أن يقال يجرّبهم[2] وكذلك معنى يبتلي أنه يكلفهم.

***

اختلافهم في الترك

فأما الترك فقد اختلف الناس في ذلك:

١- فجوّز قوم على الله سبحانه الترك، وأنه إذا فعل شيئاً فقد تَرَك بفعل الشيء فعلَ ضدّه[3].

٢- وقد قال الحسين بالترك، وأن البارئ لم يزل تاركاً.

٣- وقال قائلون: لا يجوز على البارئ الترك، وليس للترك[4] منه معنًى، كما لا يجوز عليه كفّ النفس ومنعها، وكما لاَ يُوصَفُ بالامتناع والكفّ[5].

***

معنى أنه لم يزل خالقاً

والقول[6] إن البارئ لم يزل خالقاً.

١- قال أكثر أهل الكلام: لا يجوز إطلاق ذلك.

---

(١) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٢) في "ص": يجزيهم.

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح-استحقاق الذم-التوبة) (١٤/١٩٩).

(٤) في "ص": الترك.

(٥) في "هـ": وبكف النفس، وفي "ص": وبكف الناس، وما أثبته من "و". وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح-استحقاق الذم-التوبة) (١٤/١٩٨).

(٦) في "ص": القول.

٢- وقال قائلون: قد يجوز أن يقال: لم يزل البارئ خالقاً على أن سيخلق.

٣- وقال قائلون: لم يزل البارئ خالقاً على إثباته لم يزل خالقاً في الحقيقة، وهذا قول بعض الرافضة.

***

تفصيل مقالة ابن كُلاّب

شرح(١) قول عبدالله بن كُلاّب

١- قال عبد الله بن كُلاّب: إن الله سبحانه لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، وإنه لم يزل عالماً قادراً حيًّاً سميعاً بصيراً عزيزاً جليلاً كبيراً عظيماً جواداً متكبراً واحداً أحداً صَمَداً فرداً(٢) باقياً أولاً سَيداً مالكاً ربّاً رحماناً مريداً كارهاً مُحبًّاً مُبغضاً راضياً ساخطاً موالياً معادياً قائلاً متكلماً، بعلم وقدرةٍ وحياة وسمع وبَصَر وعزّة وجلال وعظمة وكبرياء وكَرَم وجود وبقاء وإلاهيَّة ورحمة وإرادة وكراهة وحبّ وبغض ورضًى وسُخط وولاية وعَدَاوة وكلام، وإن ذلك من صفات الذات، وإن صفات الله سبحانه هي أسماؤه(٣)، وإنه لا يجوز أن توصَفَ الصفات / بصفةٍ، ولا تقوم بأنفسها، وإنها قائمة بالله. [ل١٤٠/أ]

---

(١) في "هـ": وشرح، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "و": فرداً صمداً.

(٣) باب صفات الله أوسع من باب الأسماء، وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة، ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى لها، كما أن أقواله لا منتهى لها، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان:٢٧]. فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول: إن من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل، ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به. ينظر: القواعد المثلى لابن عثيمين (ص٢١).

وزعم أنه موجود لا بوجود، وأنه شيء لا بمعنًى له كان شيئاً[١]، وأن صفاته لا هي هو ولا غيره، وكذلك القول[٢] في الصفات إنها لا تتغاير كما أنها ليست بغيره، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك سائر الصفات.

٢- وقال بعض أصحابه: الصفات لا يقال هي هو، ولا يقال غيره، وكذلك لا يقال كل صفة هي الأخرى، ولا يقال غيرها، ومنعوا العبارة الأولى.

٣- وقال قائلون: إن البارئ سبحانه ليس بغير صفاته، وصفاته متغايرة قول حارث[٣].

***

قول أصحاب ابن كلاب في القديم

واختلف أصحابُ عبد الله بن كُلاّب في القديم أنه قديم .

١- فقال بعضهم: هو قديم بِقدَمٍ.

٢- وقال بعضهم: هو قديم لا بقدم، كما أن المحدث محدث لا بإحداث.

***

(١) في "ص"، وفي "و": كان له شيئاً.

(٢) (القول) سقطت من "و".

(٣) في "هـ"، وفي "و": قول حادث، وما أثبته من "ص".

الحارث هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، ولد سنة ١٦٥هـ تقريباً، من أهل البصرة، من تلامذة ابن كلاب الذين نشروا مذهبه، كان مشهوراً بالتصوف، له كتب كثيرة في الزهد، وأصول الديانات، والرد على المخالفين من المعتزلة والرافضة، كان يرى كفر المعتزلة، مات ببغداد سنة ٢٤٣هـ. ينظر: طبقات الصوفية للسلمي ويليه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات (ص٥٨)، وتاريخ بغداد وذيوله طبعة العلمية (٢٠٧/٨-٢٠٨)، وحوار مع أشعري ويليه الماتريدية ربيبة الكلابية لمحمد الخميس (ص١٧٨-١٧٩).

هل الصفات أشياء أم لا ؟

واختلفوا في الصفات، هل هي أشياء(١) أم لا ؟

١- فأثبت بعضهم الصفات أشياء.

٢- ومَنَعَ ذلك بعضهم، وقال: إذا قلت شيء بصفاته استغنيتُ عن ذلك.

٣- وكذلك قال بعض أصحابه: إن الصفات قديمة(٢).

---

(١) في "ص"، وفي "و": شيء.

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله في درء تعارض العقل والنقل (٥/٤٩-٥٠): «... فهذه الطريقة التي سلكها هؤلاء في أنهم يقولون عن الذات إنها قديمة، وعن الصفات إنها قديمة، ولا يقولون عن الذات والصفات إنهما قديمان من الإشعار بالتغاير، وهم لا يطلقون على الصفات إنها غير الذات.

ولهم في لفظ المغايرة ثلاث طرق، إحدها: وهي طريق الأئمة كالإمام احمد وغيره، وأظنها قول ابن كلاب وغيره وقد ذكرها أبو إسحاق الإسفراييني انهم لا يقولون عن الصفة إنها الموصوف، ولا يقولون عنها غيره، ولا يقولون ليست هي الموصوف ولا غيره لأن لفظ الغير مجمل فلا ينفونه عند الإطلاق ولا يثبتونه.

والطريقة الثانية: وهي المحكية عن الأشعري نفسه انه قال أقول مفرقاً إن الصفة ليست هي الموصوف، وأقول عنها ليست غير الموصوف، لكن لا أجمع بين السلبين فأقول ليست الموصوف ولا غيره.

وهكذا أبو الحسن التميمي ومن سلك هذه الطريقة يقولون في العلم ونحوه من الصفات إنه ليس غير الله، وان الصفات ليست متغايرة كما يقولون إنها ليست هي الله كما يقولون، إن الموصوف قديم والصفة قديمة ولا يقولون عند الجمع قديمان كما لا يقال عند الجمع لا هو الموصوف ولا غيره.

والثالثة: قول من يجمع بين السلبين كما هي طريقة ابن الباقلاني والقاضي أبي يعلي وغيرهما، وهؤلاء قد يطلقون القول بإثبات قديمين: أحدهما الصفة، والآخر الموصوف، كما ذكروا ذلك في كتبهم.

وإذا احتج عليهم المعتزلة بأنه إذا كانت صفاته قديمة وجب إثبات قديمين، ولو كان علمه قديما لكان إلها.

أجابوهم بأن كونهما قديمين لا يوجب تماثلهما، كالسواد والبياض اشتركا في كونهما مخالفين للجوهر، ومع هذا لا يجب تماثلهما وأنه ليس معنى القديم معنى الإله، لأن القديم هو ما بولغ له في الوصف بالتقدم، ومنه بناء قديم ودار قديمة إذا بولغ له في الوصف بالتقدم.

وليس معنى الإله مأخوذاً من هذا، ولأن النبي محدث وصفاته محدثة، وليس إذا كان الموصوف نبيا وجب أن يكون صفاته أنبياء لكونها محدثة، كذلك لا يجب إذا كانت الصفات قديمة والموصوف بها قديماً، أن تكون إلهة لكونها قديمة، وبسط الكلام على ذلك له موضع آخر».

٤- ومنع بعضهم أن يقال قديمةٌ أو حديثةٌ؛ لأنّا[(١)] إذا قلنا قديم استغنينا عن ذلك.

٥- وزعم[(٢)] أنه لم يزل راضياً ممن[(٣)] يعلم أنه يموت مؤمناً، وإن كان أكثر عمره كافراً، ساخطاً على من يعلم أنه يموت كافراً وإن كان أكثر عمره مؤمناً، وإرادة الله سبحانه لكون[(٤)] الشيء هي الكراهة[(٥)] أن لا يكون.

٦- وقال سليمان بن جرير: علم الله سبحانه لا هو الله ولا هو غيره، ووجهه هو هو، وعلمه شيءٌ، وقدرته شيءٌ، ولا أقول: صفاته أشياء.

٧- وقال ابن كُلاَّب في الوجه والعين واليَدَينِ[(٦)]: إنها صفاتٌ لله[(٧)]، لا هي الله ولا هي غيره[(٨)]، كما قال في العلم والقدرة، غير أنه ثبّت[(٩)] هذا خبراً[(١٠)].

***

(١) في :هـ": لأنها، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ": وزعموا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "و": عمن.

(٤) في "و": ليكون.

(٥) في "و": الكراهية.

(٦) في "و": اليدين والعين.

(٧) في "هـ": الله، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "و": ولا غيره.

(٩) في "هـ": يثبت، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) وهذه من الأصول التي وافق ابن كُلاَّب أهل السنة والجماعة وهي بعض الصفات الخبرية. ينظر: حوار مع أشعري ويليه الماتريدية ربيبة الكلابية لمحمد خميس (ص١٧٣-١٧٤).

معنى القول إن الله قادر

القول في أن الله سبحانه قادر ؟(١)

قد اختلف المتكلمون في ذلك(٢) اختلافاً كثيراً(٣)، فمما اختلفوا فيه القول: هل يوصف البارئ بأنه قادر على الأعراض ؟

١- فقال المسلمون كلهم أجمعون إلا معمّراً: إن الله قادر على الأعراض والحركات(٤) والسكون والألوان والحياة والموت و[الصحة](٥) والمرض والقدرة والعجز وسائر الأعراض(٦).

٢- وقال معمّر بالتعجيز [لله](٧)، وأنه لا يوصف القديم بأنه قادر إلا على الجواهر، وأما الأعراض فلا يجوز أن [يوصفَ](٨) بالقدرة عليها، وإنه ما خلق حياةً ولا موتاً ولا صحةً

---

(١) القدرة صفةٌ ذاتيةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجلَّ بالكتاب والسنة، ومن أسمائه تعالى (القادر) و(القدير) و(المقتدر).

الدليل من الكتاب:

١) قولــه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠].

٢) وقولــه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ [الأنعام:٦٥].

٣) وقولــه: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٥٥] .

الدليل من السنة:

١- حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه مرفوعاً: «أعوذ بعزَّة الله **وقدرته** من شر ما أجدُ وأحاذِرُ». رواه مسلم (٢٢٠٢).

٢- حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه، لما ضرب غلامه؛ قال له النبي ﷺ: «اعلم أبا مسعود! أن الله **أقدرُ** عليك منك على هذا الغلام». رواه مسلم (١٦٥٩).

قال الخطابي في شأن الدعاء (ص٨٥): «ووصف الله نفسه بأنه قادرٌ على كلِّ شيءٍ أراده، لا يعترضه عجز ولا فتور، وقد يكون القادر بمعنى المقدِّر للشيء، يقال: قَدَّرت الشيءَ وقدَرْتُه؛ بمعنى واحد».

(٢) في "و": فقد اختلف في ذلك المتكلمون.

(٣) (اختلافاً كثيراً) سقطت من "و".

(٤) في "هـ": وعلى الحركات، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص": الصفات.

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

ولا سَقَماً ولا قوةً ولا عجزاً ولا لوناً ولا طعماً ولا ريحاً، وإن ذلك أجمع فعل الجواهر بطبائعها، / وإن من قَدَرَ على الحركة قدر أن يتحرَّك، ومَنْ قَدَرَ على السكون قدر أن يسكن، كما أن [ل١٤٠/ب] مَنْ قَدَرَ على الإرادة قدر أن يريد، وإن البارئ قد يريد ويكره، وذلك قائم به لا في مكان، وكذلك تحريكه(١) وتسكينه(٢) قائم به وهو إرادته.

فيقال له: إذا قلت إن البارئ قادر على ❊التحريك(٣) والتسكين، فقل قادر على أن يتحرّك ويسكن، فإن كان مَنْ قَدَرَ على❊(٤) تحريك غيره وتسكينه، لا يوصف(٥) بالقدرة أن يتحرّك، فكذلك من وُصف بالقدرة على حركة غيره، لا يوصف بالقدرة على أن يتحرّك(٦).

٣- وخالف أهلُ الحقّ أهلَ القَدَرِ ❊ومعمَّراً في ذلك، فقالوا: قد يوصف القديم بالقدرة❊(٧) على إنشاء الحركة(٨) ولا يوصف بالقدرة على التحرّك(٩).

***

هل يقدر القديم على ما أقْدَرَ عليه ؟

واختلف الناس أيضاً في القول: هل يقدر القديم على ما أقْدَرَ عليه عباده أو لا يجوز(١٠) ذلك ؟

---

(١) في "هـ"، وفي "و": تحركه، وما أثبته من "ص".

(٢) في "هـ"، وفي "ص": وتسكنه، وما أثبته من "و".

(٣) في جميع النسخ: التحرك، والصواب ما أثبته.

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٥) في "و": ولا يوصف.

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح-استحقاق الذم-التوبة) (٢٠١/١٤).

(٧) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٨) في "هـ": أشياء، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) بعد كلمة (التحرّك)، في "هـ": ولا يوصف بالقدرة على إنشاء الحركة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "و": أم لا يجوز.

١- فقال إبراهيم وأبو الهُذَيل وسائر المعتزلة والقَدَرية إلا الشحَّام: لا يُوصَفُ البارئ بالقدرة على شيء يُقْدِرُ عليه عبادَه، ومحال أن يكون مقدورٌ واحدٌ لقادرَيْنِ[١].

٢- وقال الشحَّام: إن الله يَقْدر على ما أقدر عليه عبادَه، وإن حركةً واحدةً [مقدورةً][٢] تكون مقدورةً لقادرَيْنِ لله وللإنسان، فإن فَعَلَهَا القديمُ كانت اضطراراً، وإن فَعَلها المحدَثُ كانت اكتساباً، وإن كل واحد منهما يوصَفُ بالقدرة على أن يفعل وحده، لا على[٣] أن القديم يوصف بالقدرة على أن تكون الحركة فعلاً له وللإنسان، ولا يوصف الإنسان بالقدرة على أن تكون الحركة فعلاً له وللقديم[٤]، ولكن يوصف البارئ بأنه قادر أن *يخلقها، ويُوصَفُ الإنسان بأنه قادر أن*[٥] يكتسبها[٦].

٣- وقال أهل الحقّ والإثبات: لا مقدور إلا واللهُ سبحانه عليه قادر[٧]، كما أنه لا معلوم إلا والله به عالم، وما بين أن يكون مقدورٌ لا يوصفُ الله سبحانه بالقدرة عليه وبين أن يكون معلوم لا يعلمه فُرْقَان.

***

هل يقدر الله على جنس ما أقدر عليه عباده ؟

واختلفت المعتزلة: هل يجوز أن يقدر الله سبحانه على جنس ما أقْدَرَ عليه عبادَه أو[٨] لا يوصف بالقدرة على ذلك ؟

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) (١) (١٣١/٦).
(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٣) في "هـ": ولا على، وما أثبته "ص"، ومن "و".
(٤) في "ص": والقديم.
(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".
(٦) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٢٤).
(٧) في "و": قادر عليه.
(٨) في "ص"، وفي "و": أم.

١- فقال البغداديُّون من المعتزلة: لا يوصف البارئ بالقدرة على فعل عباده، ولا على شيء هو[(١)] من جنس ما أقدرهم عليه، ولا يوصف بالقدرة على أن يخلق إيماناً لعباده يكونون به مؤمنين، وكفراً لهم يكونون به كافرين، وعصياناً لهم يكونون به عاصين، وكَسْباً يكونون[(٢)] به مكتسبين.

وجوَّزوا الوصف له بالقدرة على أن يخلق حركة يكونون بها متحركين، وإرادةً يكونون بها مريدين، وشهوةً يكونون بها / مشتهين[(٣)]. [ل١٤١/أ]

وزعموا أن الحركة التي يفعلها الله عز وجل [مخالفة للحركة التي يفعلها الإنسان][(٤)]، وأن الإنسان لو أشبه فعلُه فعلَ الله عزوجل لكان مشبهاً لله عز وجل.

و لم يصف كثير منهم البارئ بالقدرة على أن يخلق معرفةً بنفسه يضطرّ عباده إليها.

٢- وقال محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي وكثير من المعتزلة: إن البارئ سبحانه قادر على ما هو من جنس ما أقدر عليه عبادَه من الحركات والسكون وسائر ما أقدر عليه العبادَ، وإنه قادر [على][(٥)] أن يضطرهم إلى ما هو من جنس ما أقدرهم عليه، وإلى المعرفة به سبحانه.

وكان لا يصف ربه بالقدرة على أن يخلق إيماناً يكونون به مؤمنين، وكفراً يكونون به كافرين، وعدْلاً[(٦)] يكونون به عادلين وكلاماً يكونون به متكلمين، لأن معنى متكلم أنه فَعل الكلامَ عنده، وكذلك القول في سائر ما ذكرناه من العدل والجور عنده، وكذلك يُحِيل ذلك في كل شيء يوصَف به الإنسان، ومعنى ذلك أنه فاعل مما اشتق له الاسم منه.

---

(١) (هو) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٢) في "هـ": وكسباً لهم ويكونون، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٣١٤).

(٤) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "ص"، وما أثبته من "و".

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": وعَدْلاً يكونون به مؤمنين وكفراً يكونون به كافرين وعدلاً، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٣- وقال أبو الهذَيل: لا تُشْبِه أفعال[(١)] الإنسان فعلَ[(٢)] البارئ على وجهٍ من الوجوه، وكان لا يصف الأعراض بأنها تشتبه[(٣)].

٤- وقال أهل الحق والإثبات: إن البارئ قادر على أن يخلق إيماناً يكون عباده به مؤمنين، وكفراً يكونون به كافرين، وكسباً يكونون به مكتسبين، وطاعةً يكونون بها مطيعين، ومعصيةً يكونون بها عاصِينَ .

٥- وأنكر أكثر[(٤)] أهل الإثبات أن يكون البارئ موصوفاً بالقدرة على أن يضطرَّ عباده إلى إيمان يكونون به مؤمنين، وكُفْرٍ يكونون به كافرين، وَعَدْلٍ يكونون [به][(٥)] عادلين، وَجَوْرٍ يكونون به جائرين.

٦- وقال أبو الهذيل: إن البارئ يضطرُّ عباده في الآخرة إلى صدقٍ يكونون به صادقين، وكلام يكونون به متكلمين؛ فيلزمه أن يُجَوِّز القدرة أن يضطرهم إلى كُفْرٍ يكونون به كافرين، وجَوْرٍ يكونون به جائرين، وإلا كان مناقضاً[(٦)].

٧- فأما أنا فأقول: إن كل ما وُصِفَ بالقدرة على أن يخلقه كسباً لعباده فهو قادر أن يضطرهم إليه، وجائز أن يضطرهم الله[(٧)] سبحانه إلى الجور.

٨- والمعتزلة يصفون البارئ سبحانه بالقدرة على أن يُلجئ العباد إلى فعل ما أرادَهُ منهم.

٩- وأنكر محمد بن عيسى[(٨)] [ذلك][(٩)] وقال: لو ألجأهم لم يكونوا مؤمنين، وكذلك لو ألجأهم إلى ❊العَدْل لم يكونوا عادلين، وكذلك لو ألجأهم إلى❊[(١٠)] الكفر لم يكونوا كافرين؛

---

(١) في "ص": دين.

(٢) في "و": أفعال.

(٣) في "و": تشبه.

(٤) (أكثر) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٦) ينظر: الفرق بين الفرق (ص٨٨).

(٧) (الله) سقطت من "و".

(٨) محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وقد سبقت ترجمته.

(٩) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(١٠) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

لأنهم أُمِرُوا أن يأتُوا بالإيمان طَوْعاً، وأن يتركوا الكفر طوْعاً /، فإذا أَتَوْا به كُرهاً وتركوا الكفر كُرهاً لم يكونوا مؤمنين. [ل١١/ب]

وكان يقول: إذا فعل الله سبحانه علماً كان غيره به عالماً، وكذلك كل علم يفعله فغيره به عالم، وكذلك القول في كل شيء يفعله[١] فكان[٢] [غيره][٣] موصوفاً به، وكذلك إذا فعل شهوةً فغيره بها مُشْتَهٍ، *وكل شهوة يفعلها فغيره بها مُشْتَهٍ*[٤]، وإذا فعل عَدْلاً فهو[٥] به عادل، وكل عدل يفعله فهو به عادل، ولا يوصف البارئ بأنه قادر أن يخلق جوراً لغيره.

وعن غيره: أن البارئ قادر على جور غيره، وإيمان غيره، وكُفر غيره، فقوله (إن الله سبحانه قادر) كلامٌ صحيحٌ، وقوله: (عَلَى جَوْرِ غيره وإيمان غيره[٦] وقول غيره) خطأٌ.

وكذلك لا يجوز أن يقال[٧]: إن البارئ قادر على خلق كسب غيره، ولا يقال: [إنه][٨] قادر أن يخلق كسب غيره، والقول في هذه المسألة (قادرٌ) صواب، والقول (إنه يخلق كسب غيره[٩]) و(على كسب غيره) خطأٌ.

وكان يقول: إن البارئ قادر على الجور، ولا أقول: (قادر أن يجور) و(لم يزل قادراً على الفعل) ولا أقول: (لم يزل قادراً على أن يفعل) لأن القول: (قادرٌ أن يفعل) إخبار أنه قادر، وأنه يفعل، كالقول عالم أنه[١٠] يفعل.

---

(١) في "هـ": فعله، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص"، وفي "و": وكان.

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ": هو، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) (غيره) سقطت من "ص".

(٧) في "ص"، وفي "و": وكذلك لا يقال.

(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٩) في "و": كسباً لغيره.

(١٠) في "هـ"، وفي "و": أن، وما أثبته من "ص".

وزعم أن العدل ما فعله الله سبحانه، والجور هو ما لم يفعله[(١)]، وأنه لا يوصف البارئ سبحانه بأنه قادر على عَدْلٍ لم يفعله، واعتلَّ بأنه لو جاز أن يفعل البارئ ما هو عَدْلٌ لجاز أن يفعل ما هو جَوْرٌ.

وكان يعارض من قال إن القادر على الفعل قادر أن يفعل.

١٠- وكان معمّر يقول[(٢)]: إن القادر على الحركة قادر[(٣)] أن يتحرّك، وكان يقول: لما[(٤)] قلتم إنه يقدر على الْحَبَلِ من لا يقال إنه قادر أن يُحبل كذلك قادر على الجور من لا يقال [إنه][(٥)] قادر أن يجور.

وكان يعارض أبا الهذيل فيقول له[(٦)]: إذا قَدَرَ القديم على الصدق فيجب أن يكون قادراً على أن يصدق، وهذا يوجب أن يكون قادراً على أن يصدق أهل الجنة.

١١- وقال كل من ثَبَّتَ البارئ قادراً على الظلم والجور[(٧)] من المعتزلة: إن البارئ قادر أن يظلم ويجور.

١٢- وقال أهل الإثبات: إن البارئ قادر على ظلم غيره وجوره وإيمانه وكسبه، ولا يوصف بالقدرة على أن يظلم ويجور، ولا بالقدرة على أن يكتسب، ولم [يَصِفُوا][(٨)] ربهم بالقدرة على ظلم لا يكتسبه العباد.

[ل١٢/أ] إلا طوائف منهم /، فإنهم قالوا: إن الله قادر أن[(٩)] يضطر العباد إلى جور وظلم[(١٠)]، ولا جورَ في العالم ولا ظلم فيه إلا والله سبحانه فاعل لذلك.

---

(١) في "هـ"، وفي "ص": يفعل، وما أثبته من "و".

(٢) في "هـ": وكان يقول معمر، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "و": غير قادر.

(٤) في "ص": لم.

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٦) في "و": إنه.

(٧) (والجور) سقطت من "و".

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "هـ": قادر على أن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "ص"، وفي "و": ظلم وجور.

١٣- وقال النَّظام وأصحابه وعلي الأسواري والجاحظ وغيرهم: لا يُوصَفُ الله سبحانه بالقدرة على الظلم والكذب، وعلى ترك الأصلح من الأفعال إلى ما ليس بأصْلَحَ، وقد يقدر على ترك ذلك إلى أمثالٍ له لا نهاية لها مما يقوم مقامه(١).

وأحالُوا أن يُوصَفَ البارئ بالقدرة على عذاب المؤمنين والأطفال وإلقائهم في جهنَّم.

١٤- وقال أبو الهذيل: إن الله سبحانه يقدر(٢) على الظلم والجور(٣) والكذب، وعلى أن يجور ويظلم ويكذب، فلم(٤) يفعل ذلك لحكمته ورحمته، ومحال أن يفعل شيئاً من ذلك(٥).

١٥- وقال أبو موسى وكثير من المعتزلة: إن الله سبحانه يقدر على الظلم والكذب، ولا يفعلهما، فإذا قيل: فلو فعلهما ؟ قالوا: لا يفعلهما أصلاً، وهذا الكلام قبيح لا يحسن إطلاقه في رجل من صلحاء المسلمين، فكذلك لا يُطلق في الله عز وجل، وليس بجائز أن يقول قائل: لو زنى أبو بكر وكَفَرَ عليٌّ كيف يكون القول فيهما ؟ وقد علمنا أن الله سبحانه لا يظلم بالدلائل؛ فلذلك(٦) نستقبح القول: لو فعل الظلم.

وكان أبو موسى إذا جُدّدَ القولُ عليه(٧) قال: لو ظلم مع وجود الدلائل على(٨) أنه لا يظلم لكانت(٩) تدلّ دلائل على أنه يظلم، وكان يكون ربّاً إلهاً قادراً ظالماً(١٠).

---

(١) ينظر: الانتصار (ص١٧، ٢٣)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ١٢٧/٦).

(٢) في "هـ"، وفي "ص": لا يقدر، وما أثبته من "و".

(٣) في "و": الجور والظلم.

(٤) في "ص": ولم.

(٥) ينظر: الانتصار (ص٩)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ١٢٨/٦).

(٦) في "و": فكذلك.

(٧) في "و": عليه القول.

(٨) (على) سقطت من "ص".

(٩) في "و": كانت.

(١٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ١٢٨/٦).

قالوا: فأما الجهل فالقول فيه على وجهين! إن أراد السائل بالجهل الأفعال التي تسمى جهلاً؛ فالقول فيه كالقول في الظلم والكذب، وإن أراد جهل الذات بالأشياء، على معنى أنها تخفى عليه، فنحن لم نقل إنه قادر على أضداده.

١٦- وكان بشر بن المعتمر إذا سُئل فقيل له[١]: هل يقدر الله سبحانه أن يعذّب الطفل ؟ قال: نعم، لو عذبه لكان كافراً بالغاً مستحقاً للعذاب[٢].

١٧- وكان أبو الهذيل إذا قيل له: فلو فعل الله الظلم ؟ قال: محالٌ أن يفعله[٣].

١٨- وكان محمد بن شبيب يقول: يقدر الله أن يظلم ويجور ويكذب، و[لكن][٤] الظلم والكذب لا يكونان إلا ممن به آفة، فعلمت أنه لا يكون من الله عز وجل.

[واعتلّ][٥] بأن الله سبحانه لو خبّرنا أنه لا يدخل هذه الدار إلا حمارٌ، وكان الإنسان قادراً على دخولها لم تكن قدرته على ذلك قدرةً على أن يكون حماراً، فكذلك الجور لا يكون إلا من منقوصٍ /، وليس قدرة البارئ على الجور قدرةً على أن يكون منقوصاً. [ل١٢/ب]

١٩- وقال بعض المتكلمين: يقدر الله أن يفعل الظلم و[خلافه][٦]، والصدق وخلافه، قال: فإن قال قائل: أفمعكم أمانٌ من أن يفعله[٧] ؟ قالنا[٨]: نعم، هو ما أظهر من حكمته وأدلّته على نفي الظلم والجور والكذب؛ فإن قيل: أفيقدر مع الدليل أن يفعل الظلم والكذب ؟ قال: نعم، يقدر[٩] مع الدليل أن يفعل مفرداً من الدليل لا بأن نتوهّم الدليل دليلاً والظلم واقعاً، لأنَّ في

---

(١) (له) سقطت من "و".

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ٦/١٢٨).

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ٦/١٢٨).

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "ص": يفعل.

(٨) في "هـ"، وفي "و": قال، وما أثبته من "ص".

(٩) في "ص": هو يقدر.

توهّمنا الدليل دليلاً علماً بأن الظلم لا يقع، وإذا قلت (يفعل الظلمَ) توهّمت[(١)] الظلم واقعاً، وعلمه كائناً، مع علمك أنه غير كائن، ومحال أن يجتمع العلم والتوهّم بوقوعه [والعلم][(٢)] والتوهّم بأنه غير واقع، فلم يجز اجتماع هذين التوهّمين وهذين العلمين في قلب واحد.

قال: ونظير ذلك أن قائلاً لو قال: يقدر من أخبر الله أنه لا يؤمن على الإيمان ؟ قيل له[(٣)]: يقدر مع وجود الخبر أن يفعل الإيمان، ولا بأن نتوهّم[(٤)] وقوع الإيمان ووجود الخبر، ولكن على أن نتوهّم وقوع الإيمان مفرداً[(٥)] من وجود الخبر، وإلى هذا القول كان يذهب جعفر بن حرب.

وذهب إلى هذا القول البَلْخِيُّ وزعم أن الظلم لو وقع لكانت العقول بحالها، ولكن الأشياء التي يستدلّ بها[(٦)] العقول كانت تكون غير هذه الأشياء الدالّة يَوْمَنَا هذا، وكانت تكون هي هي، ولكن على خلاف هيئاتها ونُظُمها واتَّسَاقها التي هي عليه اليوم[(٧)].

٢٠- وكان الإسكافي يقول: يقدر الله سبحانه على الظلم، [ولا يقع][(٨)]؛ لأن الأجسام تدّل بما فيها من العقول والنعم التي أنعم بها على خلقه أن الله لا يظلم، والعقول تدل بأنفسها[(٩)] على أن الله سبحانه ليس بظالم، وأنه ليس يجوز أن يجامع [الظلم][(١٠)] ما دلّ لنفسه على أن لا يقع منه.

---

(١) في "ص"، وفي "و": توهمنا.

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) (له) سقطت من "و".

(٤) في "و": يتوهم.

(٥) في "هـ"، وفي "ص": منفرداً، وما أثبته من "و".

(٦) (بها) سقطت من "و".

(٧) (اليوم) سقطت من "و".

(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٩) في "و": بما فيها.

(١٠) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

فإذا قيل له: فلو وقع الظلم منه كيف كانت تكون القصَّة[(١)] ؟ قال: يقع والأجسام[(٢)] مُعَرَّاة من العقول التي دلَّت بأنفسها وبعينها على أنه لا يظلم[(٣)].

٢١- وكان الفُوَطي وعبّاد إذا قيل لهما: فلو فعل الظلم[(٤)] كيف كانت تكون القصّة ؟ أحالا هذا القول[(٥)]، وقالا: إن أراد[(٦)] القائل بقوله (لو) الشكَّ فليس عندنا [شكٌّ][(٧)] في أنه لا يظلم، وإن أراد [القائل][(٨)] بقوله (لو) النفيّ [فقد][(٩)] قال: إن الله لا يظلم ولا يجور[(١٠)]. / [ل١٣/أ]

***

(١) في "و": القضية.

(٢) في "و": يقع الأجسام.

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ٦/١٢٨).

(٤) (فلو فعل الظلم) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٥) (أحالا هذا القول) سقطت من "و".

(٦) في "و": قالا ليس عندنا شك في أنه لا يظلم وإن أراد.

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "ص": ولا يجوز.

كل ما سبق هو من سفسطة أهل الكلام. فالله جل وعلا منـــزه عن الظلم لكمال عدله الكامل الذي لا نقص فيه لا لعجزه. قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه:١١٢]، وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [غافر:١٧]. وفي السنة حديث أبي ذر ﷺ عن رسول الله ﷺ: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا». رواه مسلم (٢٥٧٧). ينظر: شرح الأربعين النووية للشيخ ابن عثيمين (ص٢٣٥).

قولهم في قدرة الله على ما علم أنه لا يكون

القول في أن الله [تعالى][١] قادر على ما علم أنه لا يكون[٢].

١- قال أكثر المنتحلين للتوحيد: إن الله قادر على ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون[٣].

فإذا قيل لهم: فلو فعل ذلك ؟ اختلفوا في الجواب، فقال أكثرهم: لو فعل ذلك لكان عالماً أنه يفعله، فلم يكن الخبر بأنه لا يفعله سابقاً، ولكن الخبر بأنه يفعله [كان][٤] سابقاً.

٢- وكان علي الأسواري يُحيل [أن يقرن][٥] [القول][٦] إن يقدر الله عزوجل يقدر[٧] على الشيء أن يفعله بالقول إنه عالم أنه لا يكون، وإنه قد أخبر أنه لا يكون، وإذا أفْرَدَ أحَدُ القولين من الآخر كان الكلام صحيحاً، وقيل: إن الله سبحانه قادر على ذلك الشيء أن يفعله[٨].

٣- وقال سليمان بن جرير: إن قال قائل: تقولون إن الله [تعالى][٩] قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله ؟ قلنا: هذا كلامٌ له وجهان: إن كنتم تعنون ما جاء به الخبر أنه[١٠] لا يفعله

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٢) قال ابن القيم رحمه الله في (مفتاح دار السعادة) (٨١/١): «وأما القدرة والإرادة فكل منهما خاص التعلق، أما القدرة فإنما تتعلق بالممكن خاصة لا بالمستحيل ولا بالواجب، فهي أخص من العلم من هذا الوجه وأعم من الإرادة، فإن الإرادة لا تتعلق إلا ببعض الممكنات، وهو ما أريد وجوده فالعلم أوسع وأعم وأشمل في ذاته ومتعلقه».

وقال الشيخ عبد الرزاق عفيفي -رحمه الله-: «قدرة الله تعالى لا تتعلق بالمستحيل ولكن تتعلق بالممكن فقط، ولا تتعلق بالواجب العقلي، وتعلق القدرة بالواجب إما بإبقائه وإما بإفنائه، فإذا تعلقت بإبقائه فلا أثر للقدرة فهو تحصيل حاصل، وكذلك إبقاء المستحيل عقلاً على العدم كالشريك للبارئ غير ممكن الوجود، وإن تعلقت بإفناء الواجب أو إيجاد المستحيل ترتب عليها قلب الحقائق». فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص٣٤٨).

(٣) (وأخبر أنه لا يكون) مكررة في "ص".

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٦) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) (يقدر) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٨) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ١٢٧/٦).

(٩) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(١٠) في "و": بأنه.

فلا يجوز القول يقدرُ عليه [ولا لا يقدر عليه][(١)] لأن القول بذلك محال، وأما [ما][(٢)] لم يجئ [به][(٣)] خبر فإن كان مثل ما في العقول دفعه عن الله أن يوصف به وأن مَنْ وصفه به مُحِيل فالجواب في ذلك مثل الجواب فيما جاء به الخبر من إحالة القولين، وأما ما لم يجئ به خبر وليس في العقول ما يدفعه فإن القول إنه يقدر على ذلك جائز، وإنما جاز ذلك لجهلنا بالمغيب منه، وأنه ليس في عقولنا ما يدفعه، وأنا قد رأينا مثله مخلوقاً، فإن[(٤)] قالوا: فيعلم البارئ أنه قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله ؟ قيل: لهذا[(٥)] وجهان، إن كنتم تعنون أنه يعلم أنه لا يفعله وأنه يقدر على فعل ما علم أنه لا يفعله والعلم موجود بأنه لا يفعله فالسؤال في هذا محالٌ، وإن كنتم تعنون أنه قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله على معنى أنه لو فعله كان هو المعلوم وأن القدرة عليه جائزة لو كان المعلوم أنه كائن فقد نقول: إنه قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله على هذا المعنى.

٤- وقال عبّاد: ما علم الله[(٦)] أنه يكون[(٧)] لا أقول: إنه قادر [على][(٨)] أن[(٩)] يكون، ولكن أقول: قادر عليه، كما أقول: الله [عالم][(١٠)] به، ولا أقول: عالم بأن يكون؛ لأن إخباري بأن الله قادر على أن يكون ما علم[(١١)] أنه[(١٢)] لا يكون إخبار إنه يقدر، وأنه يكون، وكذلك[(١٣)]

---

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٢) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٤) في "هـ": قال فإن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) في "و": قيل له لهذا.
(٦) (الله) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٧) في "و": لا يكون.
(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٩) في "ص"، وفي "و": أنه.
(١٠) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١١) في "ص": ما أعلم.
(١٢) في "و": ما علم الله أنه.
(١٣) في "و": فكذلك.

[فيما][١] أخبر الله أنه لا يكون عنده، وكان إذا قيل [له][٢]: فلو فعل ما علم أنه لا يفعله ؟ أحال قول [هذا][٣] القائل[٤].

٥- وكان محمد / بن عبد الوهاب الجبَّائي إذا قيل له: فلو[٥] فعل القديم ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون، كيف كان يكون العلم والخبر ؟ أحال ذلك. [ل١٣/ب]

وكان يقول مع هذا: لو آمن مَنْ علم [الله][٦] أنه لا يؤمن لأدخله الله الجنة.

وكان يزعم أنه إذا وُصل مقدورٌ بمقدورٍ[٧] صَحَّ الكلام كقوله: لو آمن الإنسان أدخله الله الجنة وكان الإيمان خيراً[٨] له، وكقول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨] فالردّ مقدور، فقال: لو كان الردُّ المقدور لكان منهم عَوْد مقدورٌ، ويزعم أنه إذا وُصل[٩] محالٌ[١٠] بمحالٍ صحَّ الكلام، كقول القائل: لو كان الجسم متحركاً ساكناً في حالٍ لكان حيَّاً ميتاً في حال، وما أشبه ذلك، ويزعم أنه إذا وُصل مقدور بما هو مستحيل استحال الكلام، وهذا[١١] كقول القائل: لو آمن مَنْ علم الله وأخبر أنه لا يؤمن ❊كيف كان يكون[١٢] العلم والخبر ؟ وذلك أنه إن قال: كان يكون الخبر عن أنه يؤمن❊[١٣] سابقاً بأن لا يكون كان الخبر

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٣) ما بين المعقوفين أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ٦/١٢٧-١٢٨).
(٥) في "و": لو.
(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٧) في "هـ": مقدور المقدور، وفي "ص": مقدوراً بمقدور، وما أثبته من "و".
(٨) في "هـ": خبراً، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٩) في "هـ": وصح، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٠) في "ص": صح محال.
(١١) في "هـ": وهو، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٢) (يكون) سقطت من "و".
(١٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

الذي كان بأنه لا يؤمن وبأن[١] لا يكون لم يزل عالماً استحال الكلام؛ لأنه يستحيل ❋أن لا يكون ما قد كان بأن لا يكون كان، ويستحيل أن لا يكون البارئ عالماً❋[٢] بما لم يزل عالماً عالماً به بأن[٣] لا يكون لم يزل عالماً، وإن قال: كان يكون الخبر عن أنه لا يكون والعلم بأنه لا يكون ثابتاً صحيحاً، وإن كان الشيء الذي علم وأخبر أنه لا يكون استحال[٤] الكلام، وإن قال: كان الصدق ينقلب كذباً والعلم ينقلب جهلاً استحال الكلام، فلما كان على أيِّ وجهٍ أجيب عن ذلك استحال الكلام لم يكن الوجه في الجواب إلا نفس[٥] إحالة سؤال السائل.

***

قولهم في قدرة الإنسان على ما علم الله أنه لا يكون

واختلفوا في قدرة الإنسان على ما علم الله[٦] أنه لا يكون .

١- فأجازت المعتزلة ذلك.

٢- وأنكره أهل الإثبات.

***

(١) في "ص": وبأن لا يؤمن وبأن.

(٢) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

(٣) في "ص": فلو.

(٤) في "ص": واستحال

(٥) في "هـ"، وفي "ص": تبين، وفي "و": تبيين، وما أثبته من المطبوع.

(٦) (الله) سقطت من "و".

قولهم في جواز كون ما علم الله أنه لا يكون

واختلفوا في جواز [كون ما علم الله أنه لا يكون.

١- فقال أكثر المعتزلة](١): ما علم الله أنه لا يكون لاستحالته أو للعَجْزِ(٢) [عنه](٣) فلا يجوز كونه(٤) مع استحالته ولا مع العجز عنه.

٢- ومن قال (إنه يجوز أن يكون المعجوز عنه) بأن يرتفع [العجز](٥) عنه وتحدث القوة عليه فيكون الله عالماً بأنه يكون يذهب بقوله(٦) (يَجُوز) إلى أن الله قادرٌ على ذلك فقد صدق(٧)، وما علم الله سبحانه [أنه لا يكون لترك](٨) فاعله له فمن قال: يجوز أن يكون بأن لا يتركه فاعلُه ويفعل [أخْذه بدلاً من تركه](٩) فيكون(١٠) الله عالماً بأنه يفعله يريد بقوله [يَجُوزُ يقدر](١١) فذلك [صحيح](١٢).

[ل١٤/أ] **٣-** وقال الأسواري مثلَ(١٣) ما حكيناه من إنكاره أن / يقال: إن الله قادر على أن يكون ما علم أنه لا يكون.

---

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة تستقيم بها العبارة.
(٢) في "ص": العجز.
(٣) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٤) في "و": أن يكون.
(٥) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٦) في "ص"، وفي "و": يذهب القائل بقوله.
(٧) في "ص": ضاق.
(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٠) في جميع النسخ: يكون، وما أثبته من المطبوع.
(١١) في "ص": يجوز بقدرته، وما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "و".
(١٢) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٣) في "ه": بمثل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٤- وقال[١] عبّاد بن سليمان[٢]: قول من قال: يجوز[٣] ※أن يكون ما علم الله أنه لا يكون كقوله[٤]: يكون ما علم الله أنه لا يكون، وأحال القول[٥]: يجوز ما علم الله أنه لا يكون؛ لأن معنى يجوز معنى يكون عنده[٦].

٥- وقال محمد بن عبد الوهاب[٧] الجُبَّائي: ما علم الله سبحانه أنه لا يكون وأخبر※[٨] بأنه[٩] لا يكون فلا يجوز[١٠] أن يكون عند من صَدَّقَ بإخبار الله عز وجل، وما علم الله سبحانه أنه لا يكون و لم يُخبر بأنه[١١] لا يكون[١٢] فجائز عندنا أن يكون، وتجويزنا لذلك هو الشك ※في أن يكون أو لا يكون؛ لأن يَجوزُ عنده بمعنى الشك※[١٣] وبمعنى يحل.

٦- وكل المعتزلة لا يجوز[١٤] أن يكون الشيء في حال كون ضدِّه ※على البدل، بأن لا يكون كان ضدَّه※[١٥].

---

(١) في "ص": فقال.

(٢) في "و": عباد سليمان.

(٣) في "ص": أنه لا يجوز.

(٤) في "و": كقول من قال.

(٥) في "و": ومن قال.

(٦) في "و": عنده معنى الجواز. وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير) ((١) ٦/١٢٧-١٢٨).

(٧) (محمد بن عبد الوهاب) سقطت من "و".

(٨) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".

(٩) في "هـ"، وفي "ص": أنه، وما أثبته من "و".

(١٠) في "ص": ولا يجوز.

(١١) في "هـ": و لم يخبرنا أنه، وما أثبته من "و".

(١٢) في "و": يكون، و(و لم يخبر بأنه لا يكون) سقطت من "ص".

(١٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(١٤) في "ص": لا يجوزوا، وفي "و": لا يجوزون.

(١٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

٧- وينكر ذلك ممن[١] قال ذلك[٢] من أهل [الحق و][٣] الإثبات ويقول أكثرهم: إنه جائز أن يكون ما أخبر الله أنه لا يكون *بأن لا يكون كان أخبر أنه لا يكون*[٤]، فإن كان تجويزهم لهذا ليس بتجويز لأن يكون الشيء كائناً لا كائناً في حال واحدة فكذلك[٥] تجويز من جوَّز كون[٦] الشيء في حال كون[٧] ضدِّه من أهل الإثبات ليس بتجويز لاجتماع المتضادات[٨].

***

هل يقدر الله أن يُقدر أحداً على فعل الأجسام ؟

واختلف الناس: هل يقدر الله سبحانه أن يُقدر أحداً على فعل الأجسام أم لا يوصف بالقدرة على ذلك ؟[٩] وهل يقدر الله أن يُقْدِر أحداً على فعل الحياة والموت أم لا يوصف بالقدرة على ذلك؟ [وهل يقدر الله أن يخلق قدرةً لأحد على شيء أم لا يوصف بالقدرة على ذلك ؟][١٠]

---

(١) في جميع النسخ: من، وما أثبته من المطبوع.
(٢) في "هـ"، وفي "ص": قال، وما أثبته من "و".
(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "و".
(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".
(٥) في جميع النسخ: فذلك، وما أثبته من المطبوع.
(٦) (كون) سقطت من "و".
(٧) (كون) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٨) (ليس بتجويز لاجتماع المتضادات) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٩) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (رؤية الباري) (٤/٢٧٨-٢٨١).
(١٠) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

١- فقال[١] معمر: لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على أن يخلق قدرةً[٢] لأحد، وما خلق الله لأحدٍ قدرةً [٣] على موت ولا حياة، ولا يجوز ذلك عليه.

٢- وقال النظام والأصم: لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على أن يخلق قدرةَ غير القادر، وحياة غير الحيّ، وأحالا ذلك.

٣- وقال عامة أهل[٤] الإسلام: إن الله سبحانه قد أقْدَرَ العباد وأحياهم، وإنه لا يَقْدِر أحدٌ إلا بأن يخلق الله له القدرة، ولا يكون حيًّا إلا بأن [يخلق][٥] الله له الحياة.

٤- وقال قائلون من المشبهة: إن الله سبحانه قد أقْدَرَ العباد على فعل الأجسام، وإنه لا يفعل إلا ما كان جسماً، ❊وإن العباد يفعلون الأجسام الطويلة [العريضة العميقة][٦].

٥- وقال قوم [من الغالية[٧] إن الله][٨] سبحانه قد أقْدَرَ عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليه على فعل [الأجسام]❊[٩]، [وفوّض إليه الأمور][١٠] ❊والتدبيرات./ [ل١٤/ب]

---

(١) في "ص": وقال، وفي "و": قال.
(٢) في "ص"، وفي "و": قدرته.
(٣) في "و": قدرة لأحد.
(٤) (أهل) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.
(٧) الغالية: هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية؛ فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإلة، وربما شبهوا الإله بالخلق. وهم على طرفي الغلو والتقصير، وإنما نشأت شبهتهم من مذاهب الحلولية، ومذاهب التناسخية، ومذاهب اليهود والنصارى، فَسَرَتْ هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة. ينظر: فرق الشيعة (ص٧٥-٧٧)، والملل والنحل (ص١٩١).
(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من المطبوع.
(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من المطبوع، وما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".
(١٠) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٦- وقال قوم منهم: إن الله سبحانه قد أقدر نَبِيَّه عليه السلامُ*[١] على فعل الأجسام واختراع[٢] الأنام[٣]، وهذا كقول من قال من النصارى: إن الله سبحانه خص عيسى عليه السلام بلطيفةٍ يخترع بها الأجرام وينشئ بها الأجسام، وهو كقول من قال من اليهود: إن الله سبحانه خلق مَلَكاً وأقدره على خلق الدنيا، فذلك الملك هو الذي خلق الدنيا وأبْدَعَها، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وهو قول أصحاب ابن ياسين[٤] وهو مشتق من قول أصحاب الفَلَك الذين قالوا[٥]: إن الله خلق الفَلَك، وإن الفلك هو الذي خلق الأجسام[٦] وأبدع هذا العالم الذي يلحقه الكون والفساد، وأن ما أبدعه البارئ لا يلحقه كونٌ ولا فساد.

٧- *وقال بعض الضعفاء من العامة: إن النبيّين هم الذين فعلوا المعجزات والأعلام التي ظهرت عليهم*[٧].

٨- وقال عامة أهل الإسلام: لا يجوز أن يُقدر الله سبحانه مخلوقاً على خلق الأجسام، ولا يوصف البارئ بالقدرة على أن يُقدر أحداً على ذلك، ولو جاز ذلك لم يكن في الأشياء دلالة على أن خالقها ليس بجسم.

٩- وأما الحياة والموت وسائر الأعراض فقد[٨] أنكر الوصف لله سبحانه بالقدرة على الإقدار[٩] عليها كثيرٌ من أهل النظر، حتى أنكروا أن يوصف **الله سبحانه بالقدرة[١٠] على

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": والأختراع.

(٣) في "هـ": الأيام، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "و": أبي ياسين. ولم أجد له ترجمة.

(٥) (الذين قالوا) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٦) في "هـ": خلق هذه الأجسام، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٨) في "ص"، وفي "و": قد.

(٩) في "ص"، وفي "و": الإقتدار.

(١٠) في "و": بالإقدار.

أن يُقْدِرَ أحداً على لون أو طعم أو رائحة أو[١] حرارة**[٢] أو برودة، وكل عرض لا يجوز أن يفعله الإنسان فحكمه هذا الحكم عندهم، وهذا قول أبي الهذيل والجبّائي.

١٠- وقال قوم: يجوز أن يُقدر الله سبحانه عباده على فعل الألوان والطعوم والأراييح والإدراك، بل قد أقدر على ذلك، *ولا يجوز أن يقدر أحداً على الحياة والموت*[٣]، وهذا قول بشر بن المعتمر.

١١- وكان أبو الحسين الصالحي يقول في كل الأعراض من الحياة والموت وغَيرهما[٤]: إن الله قادر على أن[٥] يُقدر عباده على ذلك، وينكر الوصف لله [تعالى][٦] بالقدرة على أن يقدرهم على الجواهر.

١٢- وقال النظام[٧]: لا يجوز أن يُقْدِرَ الله سبحانه [أحداً][٨] إلا[٩] على الحركات؛ لأنه لا عَرَض إلا الحركات، وهي جنس واحد، ولا يجوز أن يُقْدِر على الجواهر، ولا على أن يخلق[١٠] الإنسانُ [في][١١] غيره حياة.

١٣- وقال أكثر المعتزلة: إن الله [تعالى][١٢] قد أقْدَرَ العباد أن يفعلوا في غير [حيزهم][١٣].

---

(١) ما بين النجمتين المفردتين سقطٌ من "و".

(٢) ما بين النجمتين المثناتين سقطٌ من "ص".

(٣) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٤) (وغيرهما) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ه": قادر أن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٧) (النظام) سقطت من "ص".

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) (إلا) سقطت من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "ه": يفعل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(١٣) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

١٤- وقال بعض المتكلمين: إن العباد قد أعجزهم الله سبحانه عن اختراع الجواهر لأنفسهم، وهم [عاجزون][١] عن ذلك لأعيانهم.

[ل١٥/أ] **١٥-** وقال بعضهم: / لا يُوصَفُون بالقدرة على ذلك، ولا بالعجز عنه؛ لاستحالته.

١٦- وقال النجار: [إن][٢] الإنسان قادر على الكسب، عاجز عن الخلق، وأن المقدور على كسبه هو المعجوز عن خلقه.

١٧- وأبى ذلك غيره، وقالوا: لا نقول: إن الله سبحانه أعْجَزَنَا عن الخلق، ولا نقول: أقدرنا عليه؛ لاستحالة ذلك، وإن كنا قادرين على الكسب، كما أن الحركة التي يقدر البارئ عليها لا يوصف بالقدرة على أن يُحلها [اللهُ][٣] في نفسه ولا بالعجز[٤].

***

هل يقدر الله أن يقلب العرض جسماً، وعكسه ؟

واختلفوا: هل يقدر الله سبحانه أن يقلب الأعراض أجساماً والأجسام أعراضاً ؟

١- فقال قائلون: الأشياء إنما كانت على ما هي[٥] عليه بأن خَلَقَها على ما هي عليه، وهو قادر [على][٦] أن يقلب الأجسام أعراضاً والأعراض أجساماً[٧].

وأكثر القائلين بهذا القول يقولون: الجسم[٨] إنما هو أخلاط كنحو الطعم واللون والرائحة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا وكذا.

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "و".
(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٤) (ولا بالعجز) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٥) في "ص"، وفي "و": هي على ما كانت.
(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٧) في "ص"، وفي "و": الأعراض أجسام والأجسام أعراضاً.
(٨) (الجسم) سقطت من "ص"، ومن "و".

٢- وقال قائلون: الوصف لله [تعالى][(١)] بالقدرة على هذا[(٢)] يستحيل؛ لأن القَلْبَ إنما هو إبطال أعراض من الشيء وخَلْق أعراض[(٣)] فيه، والأعراض فليست محتملة لأعراض[(٤)] تبطلُ منها وتوجد فيها غيرها فتنقلب[(٥)]، والأعراض لم تكن أعراضاً *لأعراض خُلقت فيها فتكون الأجسام إذا حَلّتها تلك الأعراض انقلبت أعراضاً*[(٦)]، واعتلوا بعلل غير هذه العلة.

***

هل يقدر الله على صيرورة الجسم جزءاً لا يتجزأ ؟

واختلفوا: هل يوصف البارئ [تعالى][(٧)] بالقدرة[(٨)] على أن يرفع جميع اجتماع[(٩)] الأجسام حتى تكون أجزاء لا تتجزأ ؟

١- فأنكر ذلك النظام *ومَنْ أنكر الجزء الذي لا يتجزأ*[(١٠)].

***

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٢) (على هذا) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٣) في "و": الأعراض.
(٤) في "هـ"، وفي "و": للاعراض، وفي "ص": الاعراض، وما أثبته من المطبوع.
(٥) في "هـ": فينقلب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".
(٧) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٨) (بالقدرة) سقطت من "و".
(٩) في "و": أنواع.
(١٠) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و". وينظر: الفرق بين الفرق (ص٩٣).

هل يجمع الله بين العلم والقدرة والموت ؟

واختلفوا: هل يقدر الله عز وجل[(١)] أن يجمع بين *العلم والقدرة والموت وكذلك بين[(٢)] الإرادة[(٣)] والموت أم لا ؟[(٤)]

١- فقال أكثر*[(٥)] أهل الكلام: يستحيل أن يجمع الله سبحانه[(٦)] بين القدرة والعلم والإرادة والموت، كما يستحيل أن يجمع بين[(٧)] الحياة والموت، وهذا قول أبي الهذيل ومعمر وهشام وبشر بن المعتمر وسائر المعتزلة.

***

هل يجوز أن يفرد الله الحياة من القدرة ؟

واختلف هؤلاء: هل يجوز أن يفرد الله الحياة من القدرة أم لا ؟

١- فأجاز ذلك[(٨)] أبو الهذيل.

٢- وأنكره عباد.

٣- وقال صالح وأبو الحسين المعروف بالصالحي: إن الله سبحانه قادر على أن يجمع بين العلم والقدرة[(٩)] [و][(١٠)] الموت[(١١)]، كما جمع بين الحياة والجهل والعجز والكراهة؛ لأنه إذا

---

(١) في "ص"، وفي "و" واختلفوا هل يوصف البارئ تعالى.
(٢) (وكذلك بين) سقطت من "و".
(٣) في "و": والإرادة.
(٤) (والموت أم لا ؟) سقطت من "و".
(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص".
(٦) (الله) سقطت من "و".
(٧) في "ه": أن يجمع الله بين، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٨) في "ه": فأجازه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٩) (والقدرة) سقطت من "و".
(١٠) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "و".
(١١) (والموت) سقطت من "ص".

جامع عَرَضٌ (؟)[١] من الأعراض جاز أن يجامع[٢] ضدّه[٣] [ضدّ][٤] ذلك العرض، *وما ضادّ / [ل١٥/ب] عرضاً من الأعراض ضادّ [ضدّه ضدًّ][٥] ذلك [العرض]*[٦]، فلو كان العلم يضادّ الموت لكانت الحياة تضادّ الجهل، ولو كانت[٧] القدرة والإرادة تضادان[٨] الموتَ لكانت[٩] الكراهة والعجز يضادّان الحياة، فلما جاز كونُ الجهل والعجز والكراهة مع الحياة جاز كون العلم والقدرة والإرادة مع الموت، وأحالوا أن يوصف الباريء بالقدرة على أن يجمع [بين][١٠] الحياة والموت، وجوّزوا القدرة على أن يفرد[١١] الله سبحانه الحياة من القدرة.

٤- وثبّت أبو الحسين وأبو الهذيل[١٢] ومَنْ ذهب إلى قولهما قدرة الله سبحانه على خلق الإدراك مع العمى؛ فزعم أبو الهذيل أن الإدراك هو علم القلب، وزعم الصالحي أن الإدراك مع العمى يجوز أن يَحُلاَّ في موضع واحد؛ لأن العَمى لو ضادّ الإدراك لضاد البصرُ الذي هو ضد العمى[١٣].

وأنكر هذا سائر المعتزلة.

---

(١) يوجد في السياق اضطراب، ولعل الصواب كما قال هلموت ريتر في الحاشية: «لأنه إذا جامع عَرَضٌ [عرضاً]». مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص٥٦٨).

(٢) في "ص"، وفي "و": يجمع.

(٣) في "ص": من ضده.

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص".

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، وما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٧) في "ص": ولكانت.

(٨) في جميع النسخ: تضاد، وما أثبته من المطبوع.

(٩) في "و": كانت.

(١٠) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(١١) في "هـ": يقرن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٢) في "و": أبو الهذيل وأبو الحسين.

(١٣) (الذي هو ضد العمى) سقطت من "ص"، ومن "و".

ووَصَفَا ربهما [تعالى][(١)] بالقدرة على أن يجمع بين القطن والنار ولا يقع إحراق، وبين[(٢)] الحجر على ثقله والجوّ على رّقته ولا يفعل[(٣)] هبوطاً.

وأنكر ذلك قوم آخرون.

٥- فأما[(٤)] محمد بن عبد الوهاب الجبائي فإنه لا يصف[(٥)] ربه بالقدرة على أن يخلق الإدراك مع العمى، لأن العمى عنده[(٦)] ضدّ الإدراك، ويصف ربه بالقدرة على أن يجمع بين النار والقطن، ولا يخلق إحراقاً، وأن يسكن الحجر في الجو فيكون ساكناً لا على[(٧)] عَمَد مِنْ تحته، وإذا جمع بين النار والقطن[(٨)] فَعَلَ ما ينفي الإحراق وسكن النار فلم تدخل بين أجزاء القطن فلم يوجد إحراق.

٦- وكان صالح وأبو الحسين يَصِفَانِ الله عز وجل بالقدرة على أن يجمع بين البصر[(٩)] الصحيح والمرئي، ويرفع الآفات، ولا يخلق إدراكاً، ❊وأن يكون الفيل بحضرة الإنسان والذرة بالبعد منه وهو مقابل لهما فيخلق فيه إدراكاً للذرة ولا يخلق إدراكاً❊[(١٠)] للفيل[(١١)].

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٢) في "ص": بين.

(٣) في "ص": ولا يفعله.

(٤) في "ه": وأما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص"، وفي "و": لا يوصف.

(٦) في "ص"، وفي "و": عندهم.

(٧) (على) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٨) في "و": القطن والنار.

(٩) (البصر) سقطت من "ص"، ومن "و".

(١٠) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(١١) في "ص"، وفي "و": للقليل.

ويُجَوِّزانِ [أن][(١)] يخلق الله سبحانه جوهراً لا أعراض[(٢)] فيه، ويرفع الأعراض من الجواهر فتكون لا متحركة ولا ساكنة، ولا مجتمعة ولا متفرقة[(٣)]، ولا حارة ولا باردة، ولا رَطْبة ولا يابسة، ولا ملونة ولا مطعمة[(٤)] ولا قابلة لشيء من الأعراض.

٧- وأحال ذلك عامة أهل النظر؛ لأنه محال عند كثير من أهل الصلاة أن يوجد الجوهر [متعرياً][(٥)] من الأعراض، فأما الجمع بين البصر[(٦)] الصحيح والمرئي مع ارتفاع الآفات ولا يخلق إدراكاً فذلك فاسد أيضاً عند كثير من أهل النظر؛ لأن الله عز وجل إذا[(٧)] لم يخلق عَرَضاً خلق ما يضادّه، وإلاّ لَزِمَ[(٨)] تعري [الجواهر][(٩)] من المتضادات ومن الأعراض وتَعَاقُبها[(١٠)] وذلك فاسد./ [ل١٦/أ]

***

(١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في "و": لا عرض.

(٣) في "ص"، وفي "و": ولا منفردة.

(٤) في "ص": ولا مطمعة.

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) في "ص"، وفي "و": النظر.

(٧) (إذا) سقطت من "ص".

(٨) في "ص": وإلا لزام.

(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) في "هـ"، وفي "و": رسمت هكذا (وعفانيها)، وفي "ص": رسمت هكذا (وعفاها)، وما أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد. وقال رحمه الله: «رسمت هذه الكلمة في الأصل رسماً لا يقرأ، ربما كانت كما أثبتنا، أو (ونقائضها) أو (وأضدادها) وما قارب هذه الكلمات». مقالات الأسلاميين واختلاف المصلين (٢/٢٤٥).

القول في وقوف الأرض لا على شيء[١]

اختلف الناس في ذلك.

١- فقال عامة أهل التوحيد: إن الله[٢] سبحانه قادر على إيقاف الأرض لا على شيء، وقد أوقفها لا على شيء، وهذا قول أبي الهذيل وغيره.

٢- وقال قائلون: لا يوصف البارئ بالقدرة على إيقاف الأرض لا على شيء وأن يحرّكها لا في شيء، بل يخلق تحتها في كل وقت جسماً ثم يعدمه بعد وجوده، ثم يخلق مع عدمه جسماً آخر تقف الأرض عليه، ثم كذلك أبداً؛ لأن الجسم إذا وُجد لا خالي [٣] لا بد عندهم من أن يكون متحركاً أو ساكناً ويستحيل أن يتحرك المتحرك إلا عن شيء أو يسكن الساكن إلا على شيء.

٣- وقال قائلون: لا يُوصَفُ البارئ [تعالى][٤] بالقدرة على إيقافها لا على شيء، غير أنه خلق تحت الأرض جسماً طبعهُ الصعود، وعمله في الصعود كعمل الأرض في الهبوط، فلما كافأ ذلك وقفت[٥].

٤- وقال بعضهم: لا، ولكنه خلق الأرض من[٦] جنسين: جنس[٧] ثقيل، و[جنس][٨] خفيف، على الاعتدال، فوقفت لذلك.

---

(١) في "و": على لا شيء.
(٢) في "و": بأن البارئ، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٣) في "هـ"، وفي "ص": لا حالى، وما أثبته من "و".
(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "و".
(٥) في "ص": وقفته.
(٦) (من) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٧) في "هـ": من جنس، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

٥- وذكر ابن الراوندي أن طوائف من المنتحلين للتوحيد قالوا: لا يتم التوحيد لموحِّد[١] إلا بأن يصف الله[٢] سبحانه بالقدرة على الجمع بين الحياة والموت والحركة والسكون، وأن يجعل الجسم في مكانين في وقت واحد، وأن يجعل الواحد الذي لا ينقسم مائة ألف شيء من غير زيادة، وأن يجعل مائة ألف شيء شيئاً واحداً من غير أن ينقص من ذلك شيئاً ولا يبطله، وأنهم وصفوا البارئ سبحانه[٣] بالقدرة على أن يجعل الدنيا في بيضة، والدنيا على كبرها والبيضة على صغرها، وبالقدرة على أن يخلق مثله، وأن يخلق نفسه، وأن يجعل المحدثات قديمة، والقديم محدثاً.

وهذا قول لم نسمع به قط، ولا نرى[٤] أن أحداً يقوله، وإنما دَلَّسَه اللعين ليعتقده من لا معرفة له ولا علم عنده[٥].

***

هل يقدر على خلق جواهر لا أعراض فيها ؟

واختلفوا: هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يخلق جواهر لا أعراض فيها أم لا ؟

١- فقال قائلون: قد يوصف البارئ بالقدرة على أن يوجد[٦] جواهر لا أعراض فيها؛ فتوجد ولا تكون فيها أعراض.

٢- وقال قائلون: يستحيل أن يوجد البارئ جواهر لا أعراض فيها أو يوصف بالقدرة على ذلك.

***

(١) في "هـ": الموحد، و(الموحد) سقطت من "ص"، ومن "و"، والصواب ما أثبته.
(٢) في "ص"، وفي "و": البارئ.
(٣) في "ص": وصفوا الله تعالى.
(٤) في "هـ": ولا يرى، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) في "هـ": ومن لا علم عنده، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) (أن يوجد) سقطت من "و".

هل يقدر على خلق لطيفة لمن علم أنه لا يؤمن لكي يؤمن ؟

واختلفوا: هل [يوصف](١) الباريء بالقدرة على لطيفةٍ(٢) لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن(٣).

١- فقال أهل الإثبات جميعاً وبشر بن المعتمر [وجعفر بن](٤) حرب: إن الله سبحانه [يقدر](٥) / على لطيفة(٦) لو فعلها بمن [علم أنه](٧) لا يؤمن لآمن، غير أن جعفر بن حرب كان [ل١٦/ب] يقول: إنه إن فعلها بمن [علم أنه](٨) لا يؤمن لم يكن يستحقّ من الثواب على الإيمان ما يستحقه

---

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) اللطف عند المعتزلة: هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك قبيح. ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٥١٩)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) (٩/١٣).

وأهل السنة يثبتون اللطف من الله لمن شاء من خلقه، لكنهم لا يعتبرونه واجباً كما ترى المعتزلة؛ بل هو تفضل منه سبحانه وتعالى، وهو ما يسمى بالتوفيق إلى فعل الخير، واجتناب الشر. ومما يدل على أنه تفضل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:٨٣]. فهذا الفضل الذي فعله الله بالمؤمنين، والذي بسببه لم يتبعوا الشياطين، وهو اللطف. وقال تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ۝٥٥ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ۝٥٦ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات:٥٥-٥٧]؛ فهذه النعمة التي بسببها نجى المؤمن من النار هي اللطف، وأمثال هاتين الآيتين كثير، وهو -كما قلنا- ليس بواجب. ينظر: مدارج السالكين (٤٧٨/٢، ٤٨٤، ٨٤/٣، ١٧١-١٧٢). والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص١٩٣-١٩٧).

ويقول ابن تيمية رحمه الله: «... وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً». ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٣١٠/٢).

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) (١٧١/١٣-١٨٩).

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) (١٧١/١٣).

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

إذا لم يفعلها به، فعرّضه الله سَبحانه بأن لم يفعل ذلك به للمنـــزلة السنيّة والأصلح[١] لهم ما فعله الله سبحانه بهم، و لم يكن بشر يقول: إن الله سبحانه لو فعل اللطيفة لم يكن الذي فعل به يستحقّ من الثواب دون ما يستحقه إذا لم يفعلها[٢] به، ثم رجع جعفر بن [حرب][٣] عن القول باللطف بعد ذلك فيما حُكي عنه[٤].

(١) المعتزلة يرون وجوب الصلاح والأصلح على الله لعبادة، فالصلاح ضد الفساد، وكل ما عرى من الفساد، فهو صلاح. ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (ص١٩٧).

أما الأصلح: فهو ما إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يكون الأصلح. نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني (ص٤٠٦).

أما رأي أهل السنة في مسألة الصلاح والأصلح:

يروي ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ رأي أهل السنة في هذه المسألة، فيقول: «وذهب جمهور العلماء إلى أنه تعالى إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرسال الرسل مصلحة عامة وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته؛ فإن الله تعالى كتب في كتاب فهو عنده موضع فوق العرش "إن رحمتي تغلب غضبي"، وفي رواية: "إن رحمتي سبقت غضبي"، فهم يقولون: فعل المأمور به، وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك؛ وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد، وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فلله في ذلك حكمة أخرى، وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف ...». منهاج السنة النبوية (١/٤٦٢-٤٦٣).

ويقول في موضع آخر: «... وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً ...» إلى أن قال: «وإذا كان كذلك: لم تكن الوسيلة إليه إلا بما منّ من فضله وإحسانه، والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه، ليس من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك». ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/٣١٠-٣١١).

من كلام ابن تيمية يظهر أن أهل السنة يرون أن الله سبحانه وتعالى يفعل بالعباد ما فيه صلاحهم؛ لكن لا على سبيل الوجوب - كما توجب عليه المعتزلة؛ بل إنه تعالى يفعله تفضلاً. ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة والجماعة منها لعواد المعتق (١٩٧-٢٠٢).

(٢) في جميع النسخ: فعلها، وما أثبته من المطبوع.

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) (١٣/١٧٣).

٢- وقال بشر: إن ما يقدر الله سبحانه عليه من اللطف لا غاية له، ولا نهاية، وعند الله من اللطف ما هو أصلح مما فعل و لم يفعله، ولو فعله بالخلق آمنوا طوعاً لا كرهاً، وقد فعل بهم لطفاً يقدرون به على ما كلَّفهم(١).

٣- وقالت المعتزلة كلها، غير بشر بن المعتمر: إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن، ولو كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن مريداً لمنفعتهم فلم يصفوا ربهم بالقدرة على ذلك - تعالى [الله](٢) عما يقولون عُلوًّاً كبيراً(٣).

٤- وقال أكثر هؤلاء في جواب مَنْ سألهم: هل يوصف البارئ أنه قادر على أصلح مما فعله(٤) بعباده ؟: إن أردتم أن الله سبحانه يقدر على أمثال الذي هو أصلح مما فعله(٥) بعباده فالله [تعالى](٦) يقدر من أمثاله على ما لا غاية له ولا نهاية، وإن أردتم يقدر(٧) على شيء(٨) أصلح من هذا قد ادَّخره عن عباده مع علمه بحاجتهم إليه في إدراك ما كلفم فإنّ أصلح الأشياء هو الغاية، ولا شيء يُتوهَّم وراء الغاية، فيقدر عليه أو يعجز عنه لأن ما فعله بهم فهو غاية الصَّلاَح.

وهذا -زعموا- كقول من قال: يقدر الله سبحانه أن يخلق(٩) صغيراً أصغر من الجزء الذي لا يتجزأ.

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) (٢٠٠/١٣).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، من "و".

(٣) في "ص": كثيراً.

(٤) في "ص": ما فعله.

(٥) في "ص": ما فعله.

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٧) في "و": إنه يقدر.

(٨) (شيء) سقطت من "و".

(٩) في "ص"، وفي "و": يقدر أن يخلق الله تعالى.

وأجابوا أيضاً بجواب آخر: وهو أنه لا شيء فعله الله سبحانه بعبده من الصلاح إلا وهو قادر على[١] أصلح منه لزيد، ولا صَلاَحَ فَعَله بزيد إلا وهو يقدر[٢] على ما هو أصلح منه لُحمَّد. وكذلك[٣] كل واحد من عبيده أبداً.

وزعموا أنه لا يجوز في حكمة الله سبحانه أن يدَّخر عنهم شيئاً أصلح مما فعله بهم لهم[٤]، وأنّ أدنى فِعْله بهم ليس في مقدوره ما هو أصلح لهم منه، وليس شيءٌ فعَله بهم من الصلاح إلا وهو قادر على مثله أو أمثاله، لا غاية لذلك ولا جميع له، وأنه قادر على دون ما فعله بهم من الصلاح وعلى ضدّه من الفساد.

[ل١٧/أ] **٥**- وقال بعض من لا يصف الله [تعالى][٥] / بالقدرة على لطيفةٍ لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن من الكفار لآمن: قد يوصف القديم بالقدرة على أن يفعل بعباده في باب الدرجات والزيادة من الثواب أكثر مما فعله بهم؛ لأنه لو أبقّاه[٦] أكثر مما يبقى لازداد إلى طاعاته طاعات يكون ثوابه أعظم من ثوابه لما اخترمه، فأما ما هو استدعاء إلى فعل الإيمان واستصلاح للتكليف[٧] فلا يوصف بالقدرة على أصْلَحَ مما فعله بهم، وهذا قول الجُبَّائي[٨].

وليس يُجيز ذلك مَن وصفنا قوله آنفاً من أصحاب الأصلح أن يكون قادراً على مترلةٍ يكون عبدُه[٩] أعظمَ ثواباً إذا فعلها به ثم لا يفعلها به[١٠].

---

(١) (على) سقطت من "ص".

(٢) (يقدر) سقطت من "و"، وفي "ص": إلا ويقدر.

(٣) في "ص": وذلك.

(٤) (لهم) سقطت من "و".

(٥) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٦) في جميع النسخ (لو بقّاه)، وما أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد.

(٧) في "هـ": للتكليف، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) (١٣/١٧١).

(٩) في "ص": عنده، وفي "و": تكون عنده.

(١٠) في "هـ"، وفي "و": إذا فعلها بهم ثم لا يفعلها بهم، وفي "ص": إذا فعله بهم ثم لايفعله بهم، وما أثبته من المطبوع.

٦- وقال عبّاد: ما وُصف البارئ [بأنه قادر][١] عليه عالم بفعله و[هو][٢] لا يفعله فهو جَورٌ.

٧- وقال إبراهيم النّظام: إن ما يقدر الله [تعالى][٣] عليه من اللطف لا غاية له ولا كلّ، وإن ما فعل من اللطف لا شيء أصلح منه، إلا أن له عند الله سبحانه أمثالاً ولكل مثل مثل، ولا يقال: يقدر على أصلح مما فعل أن يفعل؛ ولا يقال: يقدر على دون ما فعل أن يفعل، لأن فِعل[٤] ما دون[٥] نقصٌ، ولا يجوز على الله عز وجل فعل النقص، ولا يقال: يقدر على ما هو أصلح؛ لأن الله سبحانه لو قدر على ذلك و لم يفعل كان ذلك بُخْلاً.

٨- وقال آخرون: إن ما يقدر الله سبحانه عليه من اللطف له غاية وكلّ وجميعٌ، وما فعله الله سبحانه لا شيء أصلح منه، والله يقدر على مثله وعلى[٦] ما هو دونه ولا يفعله.

وزعموا أن فعل ما هو دون من الصلاح[٧] مع فعل الأصلح من الأشياء فسادٌ، وأن الله سبحانه لو فعل ما هو دون ومنع ما هو أصلح لكانا[٨] جميعاً فساداً.

وقالوا: لا يقال يقدر الله سبحانه على فعل ما هو أصلح مما فعل، لأنه لو قدَر على ذلك كان فِعْلُ ما هو أصلح أولى، والله سبحانه لا يدَعُ فِعْلَ ما هو أصلح لأنه أولى به، ولأنه لم يخلق [الخلق][٩] لحاجة به إليهم، وإنما خلقهم لأن خَلْقَهُ لهم حكمة، وإنما أراد منفعتهم وليس ببخيلٍ تبارك وتعالى، فمن ثمّ لم يجز أن يَدَعَ ما هو أصلح ويفعل ما هو دون ذلك، غير أنه يقدر على

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٤) (لأن فعل) سقطت من "ص".
(٥) في "ه": ما هو دون، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) في "ه": على مثله ويقدر على، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٧) في "و": ما هو دون ذلك من الصلاح.
(٨) في "ه": كانا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

دون ما صنع ومثله، لأنه غير عاجز، ولو لم يوصف أنه قادر على ذلك لكان يوصف بالعجز وهذا قول أبي الهذَيل.

٩- وقال أهل الإثبات: ما يقدر الله سبحانه عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية، ولا لطف يقدر عليه إلا وقد يقدر على ما هو أصلح منه[١] وعلى ما هو دونه، وليس كل من كلّفه[٢] لَطَفَ له، وإنما لَطَفَ للمؤمنين، ومن لطف له كان / مؤمناً في حال لطف الله سبحانه له؛ لأن الله [تعالى][٣] لا ينفع أحداً إلا انتفع. [ل١٧/ب]

وزعموا أن الله سبحانه قد كلف قوماً لم [يلطف][٤] لهم.

وزعموا أن القدرة على الطاعة لطفٌ، وأن الطاعة نفسها لطفٌ، وأن القرآن والأدِلَّةَ كلها لطفٌ وخيرٌ للمؤمنين، وهي عَمًى وشرٌّ وبلاءٌ وخِزْيٌ على الكافرين.

واعتلّوا بقول الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت:٤٤]، وبقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف:٣٣]، وبقوله: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾]البقرة:٦٤]، وبقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:٨٣]، وما أشبه ذلك من آي القرآن.

١٠- وقال آخرون: ما يقدر الله تبارك وتعالى عليه من الصلاح له كلٌّ وغايةٌ، ولا شيء أصلح مما فعل، *ويقدر على ما هو دونه، ولا يقال: يقدر على ما هو أصلح مما فعل*[٥]

(١) في "و": على ما أصلح منه.

(٢) في "و": خلقه.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

ولا مثله؛ لأنه لو قدر على مثله -زعموا- لم يكن ما فَعَلَ أصْلَحَ الأمور، وقالوا: لو قدر على ما هو أصلح مما فعل فلم يفعل كان قد بخل(١)، وقالوا: لا يجوز أن يأمر العباد بغير ما أمرهم به.

١١- وقال آخرون: ما يقدر عليه من الاستصلاح له كلٌّ وجميعٌ، ولا استصلاح إلا ما فعل أو يفعل(٢)، ولا يقال: يقدر على أصلح مما فعل، ولا على مثله، ولا على صلاح دون ما فعلَ(٣)؛ لأن الله عز وجل لا يَدَعُ صلاحاً إلا فعله، لأنه ليس ببخيل فيمنعَ نعمةً ويدّخرَ فضيلةً، وإنه لا يموت العبد إلا و لم يبق له صلاح إلا فعله به.

***

قولهم في أن البارئ لم يزل محسناً ؟

القول [في](٤) أن البارئ لم يزل محسناً ؟(٥)

١- قال قائلون: لم يزل الله(٦) محسناً كيف يفعل؛ [بمعنى](٧) أنه لم يزل عالماً كيف يفعل، لا على معنى أنه لم يزل محسناً بالإحسان، ولا على إثبات الإحسان لم يزل.

٢- وقال قائلون: لم يزل الله محسناً، على الحقيقة.

٣- وقال قائلون: الإحسان(٨) فعلٌ، ولا يجوز أن يقال: لم يزل البارئ محسناً إلا بمعنى(٩) أنه لم يزل محسناً إلى الخلق [منذ](١٠) خَلَقهم، فيكون لإحسانه أوّلٌ وغايةٌ.

---

(١) في "ص"، وفي "و": كان بخل.

(٢) في "ص"، وفي "و": ويفعل.

(٣) في "ص": دون فعل.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (١١/٦١-٧٨).

(٦) في "ص"، وفي "و": البارئ.

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٨) في "ص": للإحسان.

(٩) في "و": محسناً لا بمعنى.

(١٠) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٤- وقال قائلون: لم يزل البارئ محسناً على أن سيُحسن[١].

***

هل يقال لم يزل غير محسن ؟

واختلفوا: هل يقال لم يزل البارئ غير محسن ؟

١- فقال قائلون: لا يجوز إطلاق ذلك، وإن كان الإحسان فعلاً.

٢- وقال قائلون: لم يزل البارئ غير محسن.

***

هل يقال: لم يزل عادلاً ؟

[ل١٨/أ] واختلفوا: / هل يقال لم يزل البارئ عادلاً بنفي الجور عنه ؟

١- [فقال][٢] قائلون: لم يزل البارئ عادلاً، على إثباته عادلاً، وأنه لم يزل كذلك في الحقيقة.

٢- وقال قائلون: لا يقال لم يزل البارئ عادلاً؛ لأن العدل فعلٌ.

***

(١) الإحسان صفةٌ من صفات الله عز وجل الفعلية الثابتة بالكتاب والسنة، والإحسان يأتي بمعنيين:

١- الإنعام على الغير، وهو زائد على العدل.

٢- الإتقان والإحكام.

والمحسن من أسماء الله تعالى، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة:٧]، والدليل من السنة حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً: «إن الله عز وجل محسن؛ فأحسنوا ...»، رواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١٧٣/٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٢٣).

واختلف أهل الغلم في إثبات هذا الاسم لله جل وعلا ، وقد أثبت هذا الاسم لله تعالى طائفة من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ومن المعاصرين: الشيخان ابن باز زابن عثيمين رحمهما الله.

قال ابن تيمية: « وكان شيخ الإسلام الهروي قد سمى أهل بلده بعامة أسماء الله الحسنى وكذلك أهل بيتنا: غلب على أسمائهم التعبيد لله كعبد الله ؛ وعبد الرحمن ... والمحسن ، .... ، والحق». مجموع الفتاوى: (٣٧٩/١).

وقال ابن القيم: «واسم البر المحسن المعطي المنان ونحوها: تقتضي آثارها وموجباتها». مدارج السالكين: (٤١٩/١).

وقال ابن باز: « ... أما عبد الحسن: فلا بأس به ؛ لأن المحسن من أسماء الله سبحانه وتعالى ». مجموع فتاوى ابن باز (٣٥٩/٥).

والشيخ ابن عثيمين اثبت هذا الاسم في كتابه القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى. ينظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص١٦).

(٢) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

هل يقال: لم يزل غير عادل ؟

واختلفوا: هل يقال لم يزل البارئ غير عادل أم لا ؟

١- فقال قائلون: لا يقال ذلك.

٢- وقال قائلون يقال: لم يزل غير عادل ولا جائر.

***

هل يقال: لم يزل حليماً ؟

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ حليماً أم لا يقال ذلك[١]؟

١- فقال قائلون: لم يزل البارئ حليماً، بنفي السَّفَهِ عنه.

٢- وقال قائلون: لم يزل حليماً، على إثباته لم يزل كذلك، لا على معنى نفي السَّفَهِ.

٣- وقال قائلون: لا يقال لم يزل حليماً؛ لأن الحلم فعلٌ[٢].

***

هل يقال: لم يزل غير حليم ؟

واختلف الذين قالوا الحُلْم فعلٌ هل يقال: لم يزل البارئ[٣] غير حليم أم لا ؟

١- فقال قائلون: لم يزل البارئ غير حليم ولا سفيه.

٢- وقال قائلون منهم: لا يقال ذلك.

٣- وقال قائلون: لم يزل البارئ خالقاً عادلاً حليماً محسناً، على [معنى][٤] أنه لم زيل قادراً على ذلك.

---

(١) (يقال ذلك) سقطت من "و".

(٢) الحليم: هو الذي يَدِرُّ على خلقه النعم الظاهرة والباطنة، مع معاصيهم وكثرة زلاتهم، فيحلم عن مقابلة العاصين بعصيانهم، ويستعتبهم كي يتوبوا، ويمهلهم كي ينيبوا. تفسير الكريم الرحمن للسعدي (ص٩٤٨).

(٣) (البارئ) سقطت من "و".

(٤) ما بين المعقوفين أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد، وهي زيادة يقتضيها السياق.

قولهم في أنه لم يزل صادقاً

القول في أن الله [تعالى][(١)] لم يزل صادقاً:

١- قالت المعتزلة وكثير من أهل الكلام: الوصف[(٢)] لله [تعالى][(٣)] *بالصدق من صفات الفعل، وإنه لا يجوز أن يقال: إن الله سبحانه*[(٤)] لم يزل صادقاً[(٥)].

٢- وحكي عن جعفر بن محمد بن علي[(٦)] رضوان الله عليهم أنه كان يزعم أن الله سبحانه لم يزل صادقاً، بنفي الكذب[(٧)].

٣- وكان النجار يقول: لم يزل البارئ صادقاً، على معنى لم يزل قادراً على الصدق

٤- وقال قائلون: لم يزل الله صادقاً في الحقيقة، على إثبات الصدق صفةً له.

٥- وقال قائلون[(٨)]: لم يزل الله متكلماً، ولا يسمى كلامه خبراً إلا لعلّةٍ، والصدق من الأخبار؛ فلذلك[(٩)] لا أقول: لم يزل صادقاً.

***

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(٢) في "و": بالوصف.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٥) في "و": بكونه لم يزل صادقاً.

(٦) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، ولد سنة ٨٠هـ، كان يغضب من الرافضة ويمقتهم إذا علم أنهم يتعرضون لجده أبي بكر ظاهراً وباطناً، كان إماماً صادقاً، توفي سنة ١٤٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/٢٥٥).

(٧) وهذا القول لجعفر بن محمد بن علي ﷺ ، لا يصح بعد البحث عنه ، لعله والله أعلم من كلام أحد المتكلمين ، لأن في هذه المسألة كل الأقوال الذي ذكرهم الأشعري من المعتزلة وأهل الكلام ، وجعفر رضي الله عنه لم يعرف من خلال سيرته أنه طلب علم الكلام.

(٨) (قائلون) سقطت من "و".

(٩) في "هـ": فكذلك، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

هل يقال: لم يزل غير صادق ؟

[واختلف][(١)] الذين قالوا الصدق فعلٌ: هل يقال لم يزل الباريء غير صادق ؟

١- فقال قائلون منهم: لا يقال ذلك.

٢- وقال قائلون منهم: لم يزل غير صادق ولا كاذب.

***

هل يقال: لم يزل رحيماً ؟

واختلفوا في رحيم:

١- فقال قائلون: لم يزل الله[(٢)] رحيماً.

٢- وقال قائلون: الرحمة فعلٌ، ولا يقال لم يزل رحيماً.

***

هل يقال: لم يزل غير رحيم ؟

واختلف الذين زعموا أن [الرحمة][(٣)] فعلٌ: هل يقال لم يزل الباريء غير رحيم ؟

١- فأجاز ذلك بعضهم.

***

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) (الله) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

قولهم في مالك

القول في مالك(١):

١- قال قوم: هو من صفات الذات، لم يزل مالكاً.

٢- واختلف الذين قالوا ذلك؛ فقال بعضهم: [معنى](٢) مالك معنى قادر. / [ل١٨/ب]

***

قولهم في الولاية والعداوة

القول في الولاية(٣) والعَدَاوَة والرضى والسخط:

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) (١١/٢٨).

المُلك من صفات الله الذاتية الثابتة بالكتاب والسُّنَّة، و(المَلِك) و(المَليك) من أسمائه تعالى. قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ [آل عمران:٢٦]، وقال تعالى: ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر:٥٥].

ومن السنة حديث أبي هريرة ﷺ: «يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض ؟ »، رواه البخاري (٦٥١٥)، ومسلم (٢٧٨٧).

وقال الفيروز آبادي في (القاموس المحيط) (ص٩٥٤): «والملكوت: العز والسلطان».

وقال الزَّجَّاجي في (اشتقاق أسماء الله) (ص٤٣): «فأما الملك؛ فتأويله: ذو الملك يوم الدين، ويوم الدين هو يوم الجزاء والحساب، فوصف الله نفسه جَلَّ وعَزَّ بأنه الملك يوم لا ملك سواه...».

(٢) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص" ومن "و".

(٣) يوصف الله عَزَّ وجَلَّ بأنه وَلِيُّ الذين آمنوا ومولاهم، و(الوَلِيُّ) و(المَوْلَى): اسمان لله تعالى ثابتان بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١- قولــه تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [البقرة:٢٥٧].

٢- و قولــه: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد:١١].

الدليل من السنة:

١- قول الزبير لابنه عبد الله يوم الجمل: «يا بني ! إن عجزت عن شيء منه (يعني: دَيْنه)؛ فاستعن عليه بمولاي. قال: فوالله؛ ما دريت ما أراد حتى قلت: يا أبت! من مولاك؟ قال: الله.قال: فوالله؛ ما وقعت في كربة من دينه إلاَّ قلــت: يا مولى الزبير! اقض عنه دينه فيقضيه ...». رواه البخاري (٣١٢٩).

==

١- قالت المعتزلة: إن ولاية الله سبحانه وعداوته ورضاه وسخطه من صفات فعله[(١)].

٢- وقال سليمان بن جرير وعبدالله بن كُلاّب: من صفات الذات.

***

قولهم في القرآن ؟

القول في القرآن[(٢)]:

==

٢- حديث زيد بن أرقم ﷺ: «... اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكَّاها، أنت وليها ومولاها...» رواه مسلم (٢٧٢٢).

قال ابن جرير في تفسير قولـــه تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البقرة:٢٥٧] «نصيرهم وظهيرهم؛ يتولاهم بعونه وتوفيقه». تفسير الطبري (تحقيق شاكر) (٥/٤٢٤).

قال الشارح ابن أبي العز الحنفي: «ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضى والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة». ينظر: شرح الطحاوية – طبعة الأوقاف السعودية (ص٤٧٢).

(١) ينظر: المحيط بالتكليف (ص٢٩٣-٢٩٤).

(٢) يرى أهل السنة أن القرآن كلام الله منـــزل غير مخلوق. والقول أنه مخلوق كفر.

يقول الإمام الطحاوي رحمه الله «... وأن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنين على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى حقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية ...». شرح الطحاوية – طبعة الأوقاف السعودية (ص١٢٧).

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/٢٠٨): «بل مذهب السلف أن القرآن كلام الله: حروفه ومعانيه؛ والكلام يضاف حقيقة من قاله مبتدئاً؛ لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً، وأن الله تكلم بصوت...».

والقرآن كلام الله تكلم به ليس بمخلوق، ومن زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي كافر، ومن زعم أن القرآن كلام الله ووقف و لم يقل ليس بمخلوق فهو أخبث من قول الأول، ومن زعم أن ألفاظنا به وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمي ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم. ينظر: طبقات الحنابلة (١/٢٩).

ومن صلى خلف من يقول أن القرآن مخلوق فصلاته باطلة وعليّه الإعادة.

قال الإمام أحمد رحمه الله: «متى صليت خلف من يقول: القرآن مخلوق فأعد». ينظر: المغني لابن قدامة (٢/١٣٧).

١- قالت المعتزلة[١] والخوارج[٢] وأكثر الزيدية والمرجئة[٣] وكثير من الرافضة[٤]: إن القرآن كلام الله سبحانه، وإنه مخلوق لله، لم يكن ثم كانَ.

٢- وقال هشام بن الحكم ومَنْ ذهب مذهبه: إن القرآن صفة لله، لا يجوز أن يقال[٥]: إنه مخلوق، ولا إنه خالق، هكذا[٦] الحكاية عنه[٧].

٣- وزاد البلخي في الحكاية أنه [قال][٨]: لا يقال غير مخلوق *أيضاً، كما لا يقال مخلوقٌ؛ لأن الصفات لا توصف.

وحكى زُرقان عنه أن القرآن على ضربين: إن كنت تريد المسموع فقد خلق الله سبحانه الصَّوْت المُقَطَّعَ، وهو رسم القرآن، وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه، لا هو هو، ولا هو غيره.

٤- وقال محمد بن شجاع الثلجي[٩] ومَنْ وافقه من الواقفة[١٠]: إن القرآن كلام الله سبحانه، وإنه مُحْدَث كان بعدَ أنْ لم يكن، وبالله كان، وهو الذي أحدثه، وامتنعوا من إطلاق القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق.

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٥٢٨).

(٢) ينظر: الحق الدامغ لأحمد الخليلي (ص١٩٥).

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٤١)، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣٥٠/٢).

(٤) ينظر: بحار الأنوار للمجلسي (١١٧/٨٩)، وأعيان الشيعة لمحسن الأمين (١٠٨/١).

(٥) في "ص": صفة لله لا يقال.

(٦) في "ص": هذه.

(٧) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٣/٧).

(٨) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٩) أبو عبد الله محمد بن شجاع الثلجي، درس من فقه أبي جنيفة، كان من الواقفة على القراءة إلا إنه يرى رأي أهل العدل والتوحيد وله ميل إلى مذهب المعتزلة، له من الكتب تصحيح الآثار، والنوادر، والمضاربة، توفى سنة يوم الثلاثاء سنة ٢٥٦هـ، أو ٢٥٧هـ. ينظر: الفهرست (ص٢٥٦).

(١٠) الواقفة: هم الذين يتوقفون في القرآن فلا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق، وقد ذمهم من لا يحصى عددهم من الأئمة، كالإمام أحمد والشافعي وإسحاق بن راهوية وغيرهم. مجموع الفتاوى (٤٢٠/١٢).

==

٥- وقال زهير الأثري: إن القرآن كلام الله مُحْدَث غير مخلوق، وإنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد.

٦- وبلغني عن بعض المتفقِّهة أنه كان يقول: إن الله لم يزل متكلماً، بمعنى أنه لم يزل قادراً على الكلام، ويقول: إن كلام الله محدَث غير مخلوق*[١]، وهذا قول داود الأصبهاني[٢].

٧- وقال أبو معاذ التومني: القرآن كلام الله، وهو[٣] حدثٌ، وليس بُمحْدَث، [و][٤] فعلٌ وليس بمفعول، وامتنع أن يزعم أنه خلقٌ، ويقول ليس بخلق ولا مخلوق، وإنه قائم بالله، ومحال أن يتكلم الله سبحانه بكلام قائم بغيره، كما يستحيل أن يتحرك بحركة قائمة بغيره.

وكذلك يقول في إرادة الله ومحبته وبغضه: إن ذلك أجمع قائم بالله.

وكان يقول: إن بعض القرآن أمرٌ؛ وهو الإرادة من الله سبحانه للإيمان؛ لأن معنى أن الله أراد الإيمان هو أنه أَمَرَ به.

٨- وحكى زُرقَان عن معمر أنه قال: إن الله سبحانه خلق الجوهر، *والأعراضُ التي هي فيه هي فعل الجوهر*[٥]، وإنما هي / فعل الطبيعة؛ فالقرآن فعل الجوهر الذي هو فيه بطبعه، فهو لا خالق ولا مخلوق، وهو مُحْدَث للشيء الذي هو حالٌّ فيه بطبعه[٦] . [ل١٩/أ]

==

قال عبد الله بن أحمد رحمه الله: «سمعت أبي رحمه الله مرة أخرى وسئل عن اللفظية، والواقفة فقال: من كان منهم يحسن الكلام فهو جهمي، وقال مرة أخرى هم شر من الجهمية». ينظر: السنة لعبد الله بن أحمد (١/١٧٩).

(١) ما بين النجمتين سقطٌ من "و". وينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/٢٨٦).

(٢) داود بن علي بن خلف الاصبهاني الظاهري، ولد سنة ٢٠٠هـ، أو سنة ٢٠٢هـ، إمام أهل الظاهر، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور الفقيه، توفى في رمضان سنة ٢٧٠هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/٢٨٤-٢٩٣).

(٣) (وهو) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٦) ينظر: الانتصار (ص٥٧)، والفرق بين الفرق (ص١٠٦-١٠٧).

٩- وحكي عن ثمامة بن أشرس النميري أنه قال: يجوز أن يكون من الطبيعة، ويجوز أن يكون الله سبحانه يبتدئه فإن كان الله سبحانه ابتدأه فهو مخلوق، وإن كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق(١).

وهذا قول عبد الله بن كلاب:

١٠- قال عبد الله بن كلاب: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً، وإن كلام الله سبحانه صفةٌ له قائمة به، وإنه قديم بكلامه، وإن كلامه قائم به كما أن العلم قائم به والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته، وإن الكلام ليس بحروف، ولا صوت، ولا ينقسم، ولا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتغاير، وإنه معنى واحدٌ بالله عز وجل، وإن الرسم هو الحروف المتغايرة، وهو قراءة القرآن، وإنه خطأ أن يقال: كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره، وإن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير، وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير كما أن ذِكْرنا لله عز وجل يختلف ويتغاير، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير، وإنما سُمِّيَ كلام الله سبحانه عربياً لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربيٌّ فسُمّي عربيًّا لعلةٍ، وكذلك سُمّي عبرانيًّا لعلةٍ، وهي أن الرسم الذي(٢) هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سمي أمراً لعلةٍ، وسمي نهياً لعلة، وخبراً لعلة، ولم يزل الله متكلماً قبل أن يسمي كلامه أمراً، وقبل وجود العلة(٣) التي لها(٤) سمى كلامه أمراً، وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخَبَراً، و أنكر أن [يكون](٥) البارئ لم يزل مخبراً أو لم يزل ناهياً، وقال: إن الله لا يخلق شيئاً إلا قال له كُنْ [فيكون](٦)، ويستحيل(٧) أن يكون قوله [كُنْ](٨) مخلوقاً(٩).

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق (ص١٢١).

(٢) (الذي) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٣) في "هـ": وجوداً لعلة، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "ص"، وفي "و": التي بها.

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، ومن "و"، وما أثبته من "ص".

(٧) في "ص": فيستحيل.

(٨) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٤/٧).

وزعم عبد الله بن كلاب أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله عز وجل، وأن موسى عليه السلام سمع الله متكلماً بكلامه، وأن معنى قوله: ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٦] معناه حتى يفهم كلام الله، ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه[١]: حتى يسمع التالين يَتْلُونَهُ.

١١- وقال بعض من أنكر / خَلْقَ القرآن: إن القرآن قد يسمع ويكتب[٢]، وإنه متغاير [ل١٩/ب] غير مخلوق، وكذلك العلم غير القدرة، والقدرة غير العلم، وإن الله سبحانه لا يجوز أن يكون غير صفاته، وصفاته[٣] متغايرة، وهو غير متغاير.

وقد حكي عن صاحب هذه المقالة أنه قال: بعض القرآن مخلوق، وبعضه غير مخلوق، فما كان منه مخلوقاً فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من أسمائهم والأخبار عن أفاعيلهم.

وزعم هؤلاء أن الكلام غير محدث، وأن الله سبحانه لم يزل به متكلماً، وأنه مع ذلك حروفٌ وأصوتٌ[٤]، وأن هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله سبحانه متكلماً بها.

١٢- وحكي عن ابن الماجشون[٥] أن نصف القرآن مخلوق، ونصفه غير مخلوق.

١٣- وحكى بعض من يُخبر عن المقالات أن قائلاً من أصحاب الحديث قال: ما كان علماً من علم الله سبحانه في القرآن، فلا نقول مخلوق، ولا نقول غير الله، وما كان فيه[٦] من أمرٍ ونهي فهو مخلوق، وحكاه هذا الحاكي عن سليمان بن جرير وهو غلط عندي.

---

(١) في "و": أن يكون على مذهبه معناه.

(٢) من هذا الموضع يبدأ السقط الذي في نسخة "و".

(٣) في "هـ": فصفاته، وما أثبته من "ص".

(٤) في "هـ": صوت، وما أثبته من "ص ".

(٥) لم أجد له ترجمة.

(٦) في "هـ"، وفي "ص": منه، وما أثبته من المطبوع.

١٤- وحكى محمد بن شجاع أن فرقة قالت: إن القرآن هو الخالق، وأن فرقة قالت: هو بعضه، وحكى زرقان أن القائل بهذا وكيع بن الجرَّاح[1] وأن فرقة قالت: إن الله بعض القرآن، وذهب إلى أنه مسمًّى فيه، فلمَّا كان اسم الله سبحانه في القرآن، والاسم هو المسمى كان الله في القرآن، وأن فرقة قالت: هو أزليٌّ قائم بالله سبحانه لم يسبقه.

وكل القائلين: إن القرآن ليس بمخلوق كنحو عبد الله بن كلاب ومن قال إنه محدث كنحو زهير ومن قال إنه حدثٌ كنحو أبي معاذ التومني يقولون: إن القرآن ليس بجسم ولا عرض[2].

***

اختلافهم في كلام الله: هل يُسْمع ؟

واختلفوا في كلام الله سبحانه: هل يُسمع أم لا يُسمع ؟[3]

١- فقال قائلون: ليس يُسمع كلام الله إلا لمعنى[4] أنّا نفهمه، وإنما نسمعه مَتْلُوًّا، أي نسمع تلاوته، وإن موسى[5] سمعه من الله عز وجل.

٢- وقال قائلون: لَسْنَا نسمع كلام الله بأسماعنا، ولا نسمع أيضاً كلام البشر بأسماعنا، وإنما نسمع في الحقيقة الشيء المتكلم متكلماً؛ فموسى سمع الله سبحانه متكلماً، ولا سمع[6] كلاماً في الحقيقة، وإنه يستحيل أن يُسمع ما ليس بقائم بنفسه.

---

(١) وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرؤاسي، ولد سنة ١٢٩هـ، إمام حافظ، محدث العراق، قال أحمد بن حنبل: كان وكيع مطبوع الحفظ، قال يحيى بن يحيى التميمي: سمعت وكيعاً يقول: من شك أن القرآن كلام الله -يعني: غير مخلوق- فهو كافر، توفى سنة١٩٧هـ يوم عاشوراء. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤٠/٩-١٦٨)، وتذكرة الحفاظ (٢٢٣/١-٢٢٤) ، ولم أجد له هذا القول المنسوب له من زرقان.

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٤/٧).

(٣) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٢٣-٤٢٥).

(٤) في "هـ": إلا لمعنى، وما أثبته من "ص".

(٥) في "ص": موسى عليه السلام.

(٦) في "هـ": ولا نسمع، وما أثبته من "ص".

٣- وقال قائلون: المسموع هو الكلام أو الصوت، وكلام[١] البشر يُسمع في الحقيقة، وكذلك كلام الله نسمعه في الحقيقة إذا كان متلوّاً، وإنه هذه الحروف التي نسمعها، ولا نسمع / الكلام إذا كان محفوظاً أو مكتوباً. [ل٢٠/أ]

٤- وقال قائلون: لا مسموع إلا الصوت، وإن كلام الله سبحانه يُسمع لأنه صوت، وكلام البشر لا يُسمع لأنه ليس بصوت إلا على معنى أن دلائله التي هي أصوات مقطّعة تسمَع، وهذا قول النظام.

***

ما القرآن ؟ وكيف يوجد ؟

واختلف القائلون: إن القرآن مخلوق[٢] في القرآن ما هو ؟ وكيف يوجد في الأماكن.

١- فقال قائلون: هو جسم من الأجسام، ومحال أن يكون عَرَضاً، لأنهم ينكرون أن يكون الله سبحانه أو أحَد[٣] من عباده يفعل عَرَضاً، ولا يفعل عنده شيئاً، إلا ما كان جسماً إلا الله [تعالى][٤] وحده، فإنه عندهم شيءٌ ليس بجسم ولا عرض، هذه حكاية قول [جعفر][٥] بن مبشّر وأظن أنا أن[٦] هذا قول الأصمّ.

---

(١) في "ه، وفي "ص": أو كلام، وما أثبته من المطبوع.

(٢) في "ه": المخلوق، وما أثبته من "ص".

(٣) في "ه": وأحد، وما أثبته من "ص".

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من "ص".

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص".

(٦) في "ه": أن، وما أثبته من "ص".

٢- وقال قائلون: إن كلام الخلق عَرَضٌ، وهو حركة، وإن كلام الخالق جسم، وإن ذلك الجسم صوتٌ مقطع مؤلف مسموع، وهو فعل الله، وإنما أفعل قراءتي، وهي حركتي[١]، وهي غير القرآن.

٣- وحكى ابن الراوندي أنه سمع بعض أهل هذه المقالة يزعم أنه كلام في الجو، وأن[٢] القارئ يزيل مانعه[٣] بقراءته[٤] فيسمع عند ذلك، وهذا قول إبراهيم النظّام في غالب ظنّي.

٤- وزعم زاعم أن كلام الله سبحانه جسم باقي[٥]؛ والأجسام يجوز عليها البقاء، وأما كلام المخلوقين فلا يجوز عليه البقاء.

٥- وحكى زرقان عن الجهْم أنه كان يقول: إن القرآن جسم، وهو فِعْل الله، وأنه كان يقول: إن الحركات أجسام أيضاً، وإنه لا فاعل إلا الله عز وجل[٦].

٦- وقال قائلون: القرآن عرض من الأعراض، وأثبتوا الأعراض معاني موجودة، منها ما يُدرَك بالأبصار، ومنها ما يدرك بالأسماع، ثم كذلك سائر الحواسّ[٧]، ونفى هؤلاء أن يكون القرآن جسماً، ونَفَوْا عن الله عز وجل أن يكون جسماً.

٧- وقال قائلون: القرآن مَعْنًى من المعاني، وعينٌ من الأعيان[٨]، خلقه الله عز وجل، ليس بجسم ولا عرض، وهذا قول ابن الراوندي.

٨- وبعضهم يُثبت الله جسماً، وينفي[٩] الأعراض، ويُحيل أن يوجد شيء بعد العدم إلا جسمٌ.

---

(١) في "ص": تحركي.
(٢) في "ص": أن.
(٣) في جميع النسخ: صانعه، وما أثبته من المطبوع.
(٤) في "هـ"، وفي "ص": بقرآنه، وما أثبته من المطبوع.
(٥) في "ص": باق.
(٦) ينظر: مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية (٤٨٥/١-٤٨٨).
(٧) عند هذا الموضع ينتهي السقط الذي في نسخة "و".
(٨) في "هـ"، وفي "ص": وغير من الأغيار، وما أثبته من "و".
(٩) في "ص": ونفي.

هل ينتقل القرآن ؟

قال جعفر بن مبشّر: واختلف الذين زعموا أن كلام الله سبحانه جسم(١).

١- *فقالت طائفة منهم: إن القرآن جسم*(٢)، خلقه الله(٣) سبحانه في اللوح المحفوظ، ثم هو من بعد ذلك مع تلاوة كل(٤) تالٍ يتلوه، [و](٥) مع خط كل من يكتبه، *ومع حفظ كل من يحفظه، فكل تال له فهو ينقله إليه بتلاوته، وكذلك /كل(٦) كاتب يكتبه*(٧) فهو ينقله [ل٢٠/ب] إليه(٨) بخطه، وكذلك كل حافظ فهو ينقله إليه بحفظه(٩)؛ فهو منقول إلى كل واحد على حِياله، وهو جسم قائم مع كل واحد منهم في مكانه، على غير النقل(١٠) المعقول من نقل(١١) الأجسام، وهو مرئي نُدْركه بالأبصار، كذا حكم الكلام عند هؤلاء؛ فهو جسم خارج عن(١٢) قضايا سائر الأجسام سواه، لا يشبهه شيء من الأجسام، ولا يشبه شيئاً منها، في معناه: إن لم يكن هذا(١٣) هكذا فليس القرآن مخلوقاً عندهم وليس(١٤) بمسموع(١٥) عندهم.

---

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٧/٢٤-٢٥)، والتذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٢٠-٤٢٣).

(٢) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٣) (الله) سقطت من "و".

(٤) (كل) مكررة في "و".

(٥) ما بين المعقوفين أثبته من طبعة محمد محي الدين عبد الحميد، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٦) في "ه": هل، وما أثبته من المطبوع.

(٧) ما بين النجمتين سقطٌ من "ص"، ومن "و".

(٨) في "ه": كله، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "ص": بخطه.

(١٠) في "ه": على غير مثال النقل، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) في "ه"، وفي "ص": من فعل، وما أثبته من "و".

(١٢) في "ه": من، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٣) (هذا) سقطت من "و".

(١٤) (عندهم وليس) سقطت من "و".

(١٥) في "و": مسموع.

٢- وقالت طائفة أخرى منهم: القرآن جسم من الأجسام، قائم بالله في غير مكان، ومحال أن يكون بعينه ينتقل أو يُنقل، لأنه لا يجوز عند هؤلاء النقلة إلا عن مكان، فلما كان القرآن عندهم جسماً قائماً بالله لا في مكان وأحالوا الزوال إلا عن مكان أحالوا أن ينقل القرآن ناقل لا الله(١) عز وجل ولا أحد من خلقه؛ فإذا تلاه تالٍ أو كتبه كاتب أو حفظه حافظ، فإنما ذلك عند هؤلاء يأتي به الله: يخلقه مع تلاوة كل من تلاه، وخط كل من كتبه، وحفظ كل من حفظه، فكلما(٢) تلاه تالٍ فإنما يُسمع منه خلق الله مخترعاً في تلك الحال، وكذلك كلما كتبه كاتب فإنما تدركه الأبصار جسماً اخترعه الله في هذه الحال، وكذلك إذا حفظه حِافظٌ فإنما يحفظ القرآن الذي خلقه الله عز وجل في قلبه في تلك الحال؛ وإنما كان هذا هكذا عند هؤلاء لأنه كلام الله عز وجل، فهو في عينه يُخلَق في حالٍ بعد حالٍ، يخلق مع تلاوة التالي مسموعاً من(٣) الله سبحانه قائماً بالله لا بالتالي ولا بغيره، يُخْلق(٤) مع خط الكاتب مرئيًّا قائماً بالله لا بالكاتب والخط، وذلك كله عند هؤلاء أن الله بكل مكان على غير كون الجسم في الجسم، وكذلك كلامه قائم بالله فهو بكل مكان على غير ما يُعقل من كون الأجسام في الأماكن، لأنه قائم بالله، والله لا في(٥) مكان، وإن لم يكن هذا في القرآن هكذا لم يكن القرآن مخلوقاً، و لم يُسمع القرآن، كما قال الله سبحانه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦] *إنما تأويله: فأجره حتى يسمع كلام الله*(٦) من الله لا من غيره ولا بغيره.

٣- وقالت طائفة منهم أخرى بمثل ما قال هؤلاء: إنه جسم قائم بالله سبحانه؛ في كل مكان، يخلقه الله عز وجل، غير أنهم أحالوا أن يكون / الله يخلقه بعينه في كل حال، ولكن الله [ل٢١/أ]

(١) في "هـ"، وفي "ص": لأن الله، وما أثبته من "و".

(٢) في "ص": فكل ما.

(٣) في "هـ": بين، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ": ويخلق، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ"، وفي "ص": والله في، وما أثبته من "و".

(٦) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

يخلق مع[١] تلاوة كل تالٍ[٢] وحفظ كل حافظ وخط كل كاتب مثلَ القرآن، فيكون [هذا][٣] هو[٤] القرآن أو مثله بعينه لا هو هو في نفسه، ومحال أن يُرى القرآن أو يسمع[٥] عند هؤلاء[٦] إلا من الله دون خلقه، لأنه محال أن يرى راءٍ أو يسمع سامع عند هؤلاء إلا ما كان مخلوقاً جسماً.

فهذه أقاويل من قال إن[٧] القرآن جسم[٨].

فأما الفرقة التي زعمت أن القرآن ليس بجسم ولا عرض فهما طائفتان[٩]:

٤- قال فريق[١٠] منهم: إن القرآن عينٌ من الأعيان[١١]، ليس بجسم ولا عرض، قائم بالله تعالى، وهو غيره، ومحال أن يقوم بغير الله، وهو عند هؤلاء إذا تلاه التالي أو خطّه الكاتبُ أو حفظه الحافظ فإنما يخلق مع تلاوة كل تال وحفظِ كل حافظ، وخطّ كل كاتب قرآنٌ آخر مثل القرآن قائماً بالله دون التالي والكاتب والحافظ.

٥- وقال فريق منهم، وهم الذين يجعلون الله سبحانه جسماً لا كالأجسام وأن القرآن ليس بجسم ولا عرض[١٢]، لأنه صفة لله[١٣] سبحانه، وصفة الله سبحانه محال أن تكون هي الله،

(١) في "هـ": معه، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) في "هـ": تلاوة التالي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٣) ما بين المعقوفين سقطت من "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٤) (هو) سقطت من "ص"، ومن "و".
(٥) في "ص"، وفي "و": أن يرى القرآن رائي أو يسمع.
(٦) في "ص"، وفي "و": أو يسمع سامع عند هؤلاء.
(٧) (إن) سقطت من "ص".
(٨) ينظر: المحيط بالتكليف (ص٣٢٨-٣٣٠).
(٩) في "هـ": طبقتان، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٠) في "و": قائل.
(١١) في "هـ"، وفي "ص": غير من الأغيار، وما أثبته من "و".
(١٢) في هذا الموضع وقع تكرار في جميع النسخ.
(١٣) في "و": صفة الله.

ويحيلون أن يكون شيء غير الله ليس بجسم فلذلك[(١)] يقولون: إن[(٢)] القرآن عرض ولو كان جسماً غير الله لما كان عندهم إلا في مكان دون مكان؛ لأنهم يُحيلون أن يكون الجسم بكل مكان؛ لأن ذلك عندهم خلافُ المعقول، وقد جعلوا القرآن في زعمهم في أماكن كثيرة؛ لأنه صفة لله، وصفة الله عندهم قد يجوز أن تكون في أماكن كثيرة؛ لمخالفة[(٣)] حكمه لحكم[(٤)] الأجسام والأعراض[(٥)].

٦- وقال زهير الأثري: إن كلام الله سبحانه ليس بجسم ولا عرض، ولا [مخلوق و][(٦)] هو محدث[(٧)] يوَجدُ في أماكن كثيرة في وقت واحد.

٧- وقال أبو معاذ التومني: إن كلام الله سبحانه ليس بعرض ولا جسم، وهو قائم بالله، ومحال [أن يقوم][(٨)] كلامُ الله بغيره، كما يستحيل ذلك في إرادته [و][(٩)] محبته [و][(١٠)] بغضه.

فأما الذين زعموا أن كلام الله سبحانه أعراض [فإنهم][(١١)] أحالوا أن يكون[(١٢)] قائماً بالله سبحانه.

واختلف[(١٣)] الذين قالوا إن القرآن عرض:

---

(١) في "و": فكذلك.

(٢) (إن) سقطت من "و".

(٣) في "و": لأنه صفة لخالقه.

(٤) في "و": كحكم.

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٧/٤).

(٦) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٧) في "و": ولا محدث.

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٠) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(١٢) (يكون) سقطت من "ص".

(١٣) في "هـ": واختلفوا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٨- فقالت طائفة منهم: إن القرآن عرض في اللوح / المحفوظ، فهو قائم باللوح، ومحال [ل٢١/ب] زواله عن اللوح، ولكنه كلما قرأه القارئ أو[١] كتبه [الكاتب][٢] أو حفظه الحافظ فإن الله سبحانه [يخلقه؛ فهو][٣] في اللوح مخلوق[٤]، ومحال أن يكون القرآن الذي في اللوح المحفوظ اكتساباً لأحدٍ، إذا تلاه التالي فتلاوته له الله يخلقها في هذه الحال [اكتساباً][٥] للتالي؛ فهو في هذه[٦] الحال مخلوق خلقاً ثانياً، فهو في عينه خلقُ الله واكتسابُ[٧] التالي، وكذلك هو في خطّ الكاتب وحفظ الحافظ، هو خلق الله عزوجل واكتساب الكاتب[٨] والحافظ، فالذي هو خلق الله[٩] في هذه الحال هو[١٠] اكتسابهم، [و][١١] الذي هو خلق الله [تعالى][١٢] واكتسابهم في هذه الحال هو القرآن المخلوق في اللوح المحفوظ قبل أن يُخْلَقُوا هم.

٩- وكذلك حكى زرقان عن ضرار أنه قال: القرآن من الله خلقاً ومِنّي قراءة وفعلاً؛ لأني أقرأ القرآن، والمسموع هو القرآن، والله يأجرني عليه، فأنا فاعل والله خالق.

١٠- وقال زرقان: أكثر الذين قالوا بالاستطاعة مع الفعل قالوا: القرآن مخلوق، بالله كان، والله أحدثه، والقراءة هي حركة اللسان، والقرآن هو الصوت المُقَطّع[١٣]، وهو خلق الله سبحانه وحده، والقراءة خلق الله سبحانه، وهي فعلنا[١٤].

---

(١) في جميع النسخ (و)، وما أثبته من المطبوع.

(٢) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "و": في اللوح فهو مخلوق.

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) (هذه) سقطت من "و".

(٧) (اكتساب) سقطت من "ص".

(٨) في "هـ": الكاسب، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) (الله) سقطت من "و".

(١٠) في "ص": فهو.

(١١) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(١٢) ما بين المعقوفين زيادة من "و".

(١٣) في "ص"، وفي "و": المتقطع.

(١٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٣/٧).

رجع الأمر إلى حكاية جعفر.

قال جعفر:

١١- وقالت طائفة من هؤلاء: القرآن عرضٌ في اللوح المحفوظ، ثم محال أن يخلقه الله سبحانه ثانية، ولكن تلاوة كل تالٍ مخلوقة اكتساباً للتالي، وكذلك الكاتب والحافظ؛ فالذي هو خلق الله واكتساب الفاعل قرآنٌ مثل القرآن الذي في اللوح المحفوظ، وليس هو هو، ولكنه قد يقال: هو في[1] اللوح المحفوظ على مثله[2] وإن كان غيره، وهم لا يُحيلون أن يخلق الله ما قد خُلِقَ وهو موجود.

١٢- وقالت طائفة أخرى من هؤلاء: القرآن عرضٌ خلقه الله سبحانه في اللوح المحفوظ، فمحال أن يُنقل أو يزول كلما[3] تلاه بعد ذلك حافظ أو كتبه كاتب، فإن الله يخلق تلاوة التالي فيسمّى قرآناً، وهو تلاوة التالي وخطّ الكاتب[4] في المجاز، لم يفعل واحدٌ منهما في الحقيقة من ذلك شيئاً، ولكن الله سبحانه خالق ذلك، وهو يسمَّى قرآناً مكتوباً وقرآناً متلوًّا[5].

١٣- وقالت طائفة أخرى: القرآن عرض، وهؤلاء ممن يزعم أن الأعراض[6] [ما][7] [يفعله][8] الله في الدنيا من الحركات[9]، إلا الحركات وكذلك[10] لا يفعل من خلق الله في الدنيا الأعراض وهو الحركات (؟)[11] والحركات عند هؤلاء محال أن تُدْرَكَ بالأبصار أو تُسْمَع / [ل٢٢/أ]

(١) في "هـ": الذي في، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٢) في جميع النسخ: على إنه مثله، وما أثبته من المطبوع.

(٣) في "هـ": كما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في "و": وحفظ الكاتب.

(٥) في "و": وهو يسمى قرآن مكتوب وقرآن متلو.

(٦) في "ص"، وفي "و": العرض.

(٧) ما بين المعقوفين أثبته من المطبوع، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) في "هـ": في الدنيا ولا من الحركات، وفي "ص": في الدنيا وهي الحركات، وما أثبته من "و".

(١٠) في "هـ": إلا الحركات وكذلك، وفي "و": وذلك، وما أثبته من "ص".

(١١) يوجد اضطراب في سياق العبارة.

بالآذان أو تحسّ بواحدة من الحواسّ الخمس، ولا مَرْئي ولا مسموعٌ عندهم إلا جسم، ثم القرآن(١) عندهم مع هذا حركات؛ إذ كان عندهم عرضاً(٢).

١٤- وقالت طائفة أخرى من هؤلاء: القرآن عرض، والأعراض عند هؤلاء قسمان؛ فقسم منها يفعله الأحياء، وقسم آخر يفعله الأموات في الحقيقة؛ ومحال أن يكون ما يفعله الأحياء فعلاً للأموات أو ما يفعله الأموات فعلاً للحيّ(٣)، ثم القرآن عندهم مفعولٌ، وهو عرضٌ، ومحال أن يكون الله سبحانه فَعَله في الحقيقة؛ لأنهم صَرَّحوا بأن الأجسام تفعل أعراضها، وإنه محال أن تكون الأعراض خلقاً لله عز وجل في الحقيقة، فكيف بالقرآن ؟(٤)

١٥- وقالت طائفة: القرآن عرضٌ، وهو حروف مؤلّفة مسموعة، محال أن تقوم بالله سبحانه، ولكنها قائمة بالأجسام القائمات بالله عز وجل، وهو مع هذا عند هؤلاء مخلوق قائم باللوح المحفوظ مرئي؛ فإذا تلاه تالٍ أو حفظه حافظ أو كتبه كاتب فإن كل تالٍ وكل كاتب وحافظ ينقله بتلاوته وخطّه وحفظه، فلو كان الذين(٥) يتلونه ويكتبونه ويحفظونه في كل مكان من السَّموات العُلى والأرضين السفلى وما بينهما، وكانوا بعدد النجوم والرمل والثَّرَى فكلهم ينقل القرآن بعينه من اللوح المحفوظ إليه حيث كان، وهو مع ذلك في اللوح قائم ماكث، قد نقله مَنْ لا يحصي عَدَدَهم إلا الله في الأماكن كلها في حال واحدة وفي أحوال؛ فهو عندهم حكمهُ خلاف(٦) حكم غيره من كل مفعول من الأعراض، خارج من المعقولات؛ لأنه كلام الله -زعموا- فهو خارج من حكم غيره من الخلق، ولأنه إن لم يكن هكذا لم يسمع أحدٌ كلام الله سبحانه على الحقيقة.

---

(١) في "و": والقرآن.

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٧/٣١-٤٢).

(٣) في "هـ": لحي، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٧/٤٣-٥٤).

(٥) في "ص"، وفي "و": الذي.

(٦) في "هـ"، وفي "ص": حكمه عندهم خلاف، وما أثبته من "و".

١٦- وقالت طائفة أخرى مثل هذا، غير أنهم زعموا أن القرآن هو الحروف، نعني[(١)] التأليف.

ثم اختلف هؤلاء في باب آخر:

١٧- فقالت طائفة منهم: إن القرآن لما[(٢)] كان أعراضاً هو الحروف فمحال أن يفعل أحد حرفاً أو يحكيه[(٣)] أبداً، ولكن الحروف ينقلها القارئون والكاتبون والحافظون إليهم نقلاً؛ فتكون[(٤)] مع كل قارئ وكاتب وحافظ، وهذا عند هؤلاء في القرآن وفي غيره من كلام الناس.

١٨- وقال آخرون: أما في تلاوة القرآن فهكذا، ولكن قد يجوز أن نحكي الحروف من كلام الناس *الذي ليس بتلاوة القرآن، وكلام الناس يُحكى*[(٥)]، وكلام الله عز وجل محال أن يُحكى فيما زعموا، ولكنه يُقرأ، و [ينقلُ][(٦)] الحروفَ القارئ له إليه[(٧)] [بقراءته][(٨)] على ما وصفنا. / [ل١٤١/ب]

[انقضى حكاية جعفر][(٩)]

فأما ما حكاه جعفر من قول من قال: إن القرآن يُنْقَل فلا أدري أصاب في حكايته أو وهم فيها.

١٩- والذي كان يقول به أبو الهذيل: إن الله عز وجل خلق القرآن في اللوح المحفوظ، وهو عرضٌ، وإن القرآن يوجد في ثلاثة أماكن: في مكانٍ هو محفوظ فيه، وفي مكان هو مكتوب فيه، وفي مكانٍ هو فيه متلوٌّ ومسموعٌ، وإن كلام الله سبحانه قد يوجد في أماكن

---

(١) في "و": بمعنى.

(٢) في "ه": ما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في جميع النسخ: أو يمكنه، وما أثبته من المطبوع.

(٤) في "و": فيكون.

(٥) ما بين النجمتين سقطٌ من "و".

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) (إليه) سقطت من "و".

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) ما بين المعقوفين سقطت من "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

كثيرة على سبيل ما شرحناه، من غير أن يكون القرآن منقولاً أو متحرِّكاً أو زائلاً في الحقيقة، وإنما يوجد في المكان مكتوباً أو متلوًّا[(١)] أو محفوظاً، فإذا بطلت[(٢)] كتابته من الموضع لم يكن فيه من غير أن يكون عُدِمَ أو وُجدت كتابته في الموضع وُجد فيه بالكتابة من غير أن يكون منقولاً إليه، فكذلك القول في الحفظ والتلاوة على هذا الترتيب، وإن الله سبحانه إذا أفنى الأماكن كلها التي يكون فيها محفوظاً أو مقروءاً أو مسموعاً عدم وبطل، وقد يقول أيضاً: إن كلام الإنسان يوجد في أماكن كثيرة محفوظاً ومحكياً.

وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهَّاب الْجُبَّائي، وكان محمد يقول: إن كلام الله سبحانه لا يُحكى؛ لأن حكاية الشيء أن يؤتى بمثله، وليس أحد يَأتي بمثل كلام الله عز وجل، ولكنه يُقرأ ويُحفظ ويُكتب، وكان يقول: إن الكلام يُسمع[(٣)]، ويستحيل أن يكون مرئيًّا.

٢٠– وقد حُكي عن الإسكافي أنه كان يقول: إن كلام البارئ[(٤)] سبحانه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، محفوظاً ومسموعاً ومكتوباً، وإنه يستحيل ذلك في كلام البشر، وإن كلام البارئ سبحانه خُصَّ بما ليس لكلام غيره من[(٥)] أنه كائن في أماكن كثيرة في وقت واحد.

٢١– وقال جعفر بن حرب وجعفر بن مبشّر ومَنْ تابعهما: إن القرآن خلقه الله سبحانه في اللوح المحفوظ، لا يجوز أن يُنقَل، وإنه لا يجوز أن يوجد إلا في مكان واحد في وقت واحد؛ لأن وجود شيء[(٦)] واحد في وقت واحد في مكانين على الحلول والتمكّن يستحيل.

وقالوا مع هذا: إن القرآن في المصاحف مكتوب، وفي صدور [المؤمنين][(١)] محفوظ، وإن ما يُسمع من القارئ هو القرآن على ما أجمع عليه أكثر الأمّة، إلا أنهم ذهبوا في معنى قولهم هذا إلى

(١) في "ص"، وفي "و": متلواً أو مكتوباً.
(٢) طمس في "و" مكان كلمة: بطلت.
(٣) في "و": أن كلام الله يسمع.
(٤) في "ص"، وفي "و": الله.
(٥) في جميع النسخ: في، وما أثبته من المطبوع.
(٦) في "ص": الشيء.
(١) ما بين المعقوفين مطموس في "ه"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

أن ما يُسمع ويُحفظ ويُكتب حكاية القرآن لا يغادر منه شيئاً، وهو فعل الكاتب والقارئ والحافظ، وإن المحكيّ [حيث][(١)] خلقه الله عز وجل فيه[(٢)].

[ل١٤٢/أ] قالوا: وقد يقول الإنسان / إذا سمع كلاماً موافقاً لهذا[(٣)] الكلام: هو [ذاك][(٤)] الكلام بعينه، فيكون صادقاً غير مَعِيبٍ، فكذلك ما نقول: إن ما يُسمع ويُكتب ويحفظ هو[(٥)] القرآن الذي في اللوح بعينه، على أنه مثله وحكايته[(٦)].

وجعفر بن مبشّر يقول: إن الكلام يُرى مكتوباً.

***

هل يبقى الكلام ؟

واختلفوا في الكلام: هل يبقى أم لا ؟[(٧)]

١- فقال القائلون: إن [البارئ][(٨)] قديم بصفاته، وقد استغنينا بهذا القول عن الإخبار عن الكلام، والذين ذهبوا إليه وهم طائفتان[(٩)]: منهم من قال: هو جسم باقٍ، والأجسام يجوز عليها البقاء، وكلام المخلوقين لا يبقى.

٢- وقالت طائفة أخرى: كلام الله عز وجل عرَضٌ، وهو باقٍ، وكلام غيره لا يبقى.

٣- وقالت طائفة أخرى: كلام الله باقٍ، وكذلك كلام الخلق يبقى[(١)].

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٢) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤١٧).
(٣) في "هـ": هذا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٥) في "هـ": وهو، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤١٨).
(٧) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤١٦).
(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٩) في "هـ"، وفي "ص": طبقتان، وفي "و": طبقان، وما أثبته من المطبوع.
(١) في "و": وكلام الخلق يبقى.

هل القراءة هي الكلام ؟

واختلفوا فيه من وجه آخر:

١- فزعم بعضهم أن مع قراءة القارئ لكلام غيره وكلام نفسه كلاماً غيرهما.

٢- وقال بعضهم: القراءة هي الكلام بعينها.

***

هل القراءة هي المقروء ؟

واختلف الذين زعموا أن القراءة[١] كلام.

١- فقال بعضهم: القراءة كلام؛ لأن القارئ يَلْحَنُ في قراءته، وليس يجوز اللحن إلا في كلام، وهو أيضاً متكلّم[٢]، وإن قرأ كلام غيره، ومحال أن يكون متكلّماً بكلام غيره، ولا بدّ من أن تكون قراءته هي كلامه[٣].

٢- وقال آخرون: الكلام حروف، والقراءة صوت، والصوت عندهم غير الحروف[٤].

وقد أنكر هذا القولَ جماعةٌ من أهل النظر، وزعموا أن الكلام ليس بحروف.

٣- فأما عبد الله بن كلاّب فالقراءة عنده[١] هي[٢] غير المقروء، والمقروء قائم بالله، كما أن ذكر الله سبحانه غير الله، فالمذكور قديم لم يزل موجوداً، وذِكرهُ مُحْدَث، فكذلك المقروء لم يزل الله متكلّماً به، والقراءة مُحْدَثة مخلوقة، وهي كسب الإنسان.

---

(١) في "ص": القرآن.

(٢) في "و": فهو متكلم.

(٣) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٢٥).

(٤) وهذا القول لأبي علي الجبائي، ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (٧/٧).

(١) في "ص": فأنه يقول فالقراءة عنده.

(٢) (هي) سقطت من "و".

٤- وقالت المعتزلة: القراءة غير المقروء، وهي[١] فِعْلُنا، والمقروء فعل الله سبحانه.

٥- وحكى البلخي أن قوماً قالوا: القراءة هي المقروء، كما أن التكلم هو الكلام.

٦- وقال الحسين الكرابيسي: القرآن ليس بمخلوق، ولفظي به مخلوق، وقراءتي له مخلوقة.

٧- وقال قوم من أهل الحديث ممن[٢] زعم أن القرآن غير مخلوق: إن[٣] قراءته واللفظ به غير[٤] مخلوقين، وإن اللفظيّة يجرون مجرى من قال بخلقه، وأَكْفَرَ[٥] هؤلاء الواقفة التي لم تقل إن القرآن غير مخلوق، ومَنْ شكّ في أنه غير مخلوق، والشاكَّ في الشاكّ، [وأكفروا][٦] من قال: لفظي بالقرآن مخلوق.

٨- وقال قوم[٧]: إن القرآن لا يُلفظ به، منهم الإسكافي وغيره /، وقالوا: لو جاز أن نلفظ [ل١٤٢/ب] به لجاز أن [نتكلّم][٨] به.

٩- وقال قائلون: قراءتي للقرآن لا يقال مخلوقة ولا غير [مخلوقة][٩].

***

---

(١) في "ص": هي.

(٢) في "هـ": من، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في جميع النسخ: وإن، وما أثبته من المطبوع.

(٤) (غير) سقطت من "ص"، ومن "و".

(٥) في "ص"، وفي "و": وأكفرهم.

(٦) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) في "ص"، وفي "و": قائلون.

(٨) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٩) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

هل القرآن يجامع الكتابة ؟

واختلف أصحاب التولّد فيه من وجه آخر.

١- فقال بعضهم: هو يجامع[١] الكتابة في[٢] مكانها، كما يجامع القراءة في مواضعها.

٢- وقال بعضهم: الكتابة [رسومٌ][٣] تدل عليه، وليس بموجود معها، ولكنه موجود مع القراءة.

وزعم هؤلاء أن الإنسان يفعل بلسانه كلامين في حال واحد وألفَ كلام وأكثر من ذلك، وأبى هذا سائر أهل النظر.

٣- وقد زعم الجُبّائي أن الإنسان لو كان أخْرَسَ عيّا[٤] يكتب كلاماً كان الكلام موجوداً مع كتابته، وكان يكون متكلّماً بكلام مكتوب، وهو أخْرَسُ[٥].

وأبى غيره أن يكون[٦] المتكلم متكلّماً إلا بكلام مسموع.

***

هل المسموع الكلام أو الصوت ؟

واختلف الذين زعموا أن الصوت هو المسموع دون الكلام الذي دلّ عليه الصوت.

١- فقال بعضهم: كلام المخلوقين اعتمادهم[٧] على الصوت لإظهاره وتقطيعه، والاعتماد عندهم حركة.

٢- وقال بعضهم: هو إرادة لتقطيع الصوت، وليست الإرادة عندهم حركة.

(١) في "هـ"، وفي "و": مجامع، وما أثبته من "ص".

(٢) في جميع النسخ: مع، وما أثبته من المطبوع.

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) في جميع النسخ: حي، وما أثبته من المطبوع.

(٥) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٣٤٠).

(٦) في "و": أن يكون متكلماً بكلام مكتوب وأبى غيره أن يكون.

(٧) في "و": هو اعتمادهم.

كلام الإنسان: هل هو حروف ؟

واختلف الناس في كلام الإنسان[١]: هل هو حروف[٢] أم لا ؟

١- فقال قائلون: ليس بحروف كنحو من حكينا قولهم آنفاً، وغيرهم أيضاً يقول ذلك.

٢- وحُكي عن عبد الله بن كُلاّب أنه كان يقول: مَعْنى قائمٌ بالنفس[٣] يُعَبَّرُ عنه بالحروف، وحُكي عنه أنه حروف[٤].

٣- وحكي عن بعض الأوائل أن النطق هو أن يُخرج الإنسان ما في ضميره إلى أشخاص نوعه.

٤- وقال كثير من المعتزلة: إن كلام الإنسان حروف، وكذلك كلام الله.

٥- فأما[٥] النَّظامية فيقولون: كلام الله سبحانه صوت مقَطّعَ، وهو حروف، وكلام الإنسان ليس بحروف.

***

كم أقل الكلام من حرف ؟

واختلف الذين قالوا إن كلام الإنسان حروف، كم أقلّ الكلام من حرف[٦]؟

١- فقال قائلون: أقلّ الكلام حرفان كقولك: لا[٧].

---

(١) في "ص"، وفي "و": الناس.

(٢) في "هـ": حرف، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٣) في "ص": في النفس.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن) (١٤/٧).

(٥) في "و": وأما.

(٦) في "هـ": حروف، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٧) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٣٦٩).

٢- وقال قائلون: الحرف الواحد يكون كلاماً، وهذا مذهب الجبّائي واعتلّ بقول أهل اللغة: الكلام[١] اسمٌ وفعل وحرف جاء لمعنى[٢].

***

هل يكون الكلام اضطراراً ؟

واختلف الناسُ فيه من وجْهٍ آخرَ:

١- فقال بعضهم: قد يجوز أن يقع الكلام ضرورةً للمتكلِّم، ويجوز أن يقع اختياراً، وهذا قول أبي الهذيل وذلك أنه كان يزعم أن كلام أهل الآخرة وصدقهم خلق الله [باضطرار][٣].

٢- وكذلك يقول عبد الله بن كُلاّب: إن الكلام يكون اضطراراً ويكون اكتساباً.

٣- وأبى هذا قوم، وزعموا أن الكلام لا يقع إلا فعلاً للمتكلّم[٤].

[ل١٤٣/أ] **٤-** وقال كثير من هؤلاء: إنه وإن كان لا يقع / ضرورةً للمتكلّم فقد يقع ضرورةً للجسم الذي أحَلّه فيه المتكلم؛ لأن الضرورة عندهم ما حلّ في جسم والفعل من[٥] غيره.

***

(١) (الكلام) سقطت من "و".

(٢) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٣٧٠).

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٤) ينظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض (ص٤٠٧).

(٥) في "و": في.

معنى إسناد الكلام إلى غير متكلم ؟

واختلف الناس في تأويل قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور:٢٤]، [و][١] في كلام الذراع[٢]، فقالوا في ذلك أقاويل:

١- قال قائلون: كلام الذراع خلقٌ لله[٣] اضطرَّ الذراع إليه، وكذلك شهادة الألسنةِ والأيدي والأرْجُلِ.

٢- وقال قائلون في كلام الذراع: إن الله سبحانه خَلَقها خلقاً احتملت القدرة والحياة، وخلق فيها الحياة والقدرة، ففعلت الكلام باختيار، وكذلك يقول قائلون نحو هذا في قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور:٢٤]، إن الله سبحانه يجعلها حيّةً قادرةً فتفعل الشهادة على المشهود عليه.

٣- وقال قائلون: قول النبيّ ﷺ: «هذه الذراع تخبرني أنها مسمومة»[٤] إنما معناه أنها تدلني[٥] من غير أن تكون متكلمة في الحقيقة، كما يقول القائل: هذه الدار تخبر عن أهلها، وعمن كان فيها، وعن سلطانهم، وتمليكهم في الأرض، أي تدلُّ على ذلك[٦].

---

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وفي "و"، وما أثبته من "ص".

(٢) الشهادة في قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور:٢٤]، شهادةً على ظاهرها. فقال السعدي رحمه الله في تفسيره (ص٥٦٣): «فكل جارحة تشهد عليهم بما عملته، ينطقها الذي أنطق كل شيء، فلا يمكنه الإنكار، ولقد عدل في العباد، من جعل شهودهم من أنفسهم».

(٣) في "ص"، وفي "و": الله.

(٤) رواه أبو داود في سننه: كتاب الديات، من حديث أبي هريرة برقم (٤٥١٢) (١٧٤/٤)، وقال الألباني: حسن صحيح. ينظر: صحيح أبي داود للألباني (٩٧/٦).

(٥) في "هـ": تراني، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) قال النووي رحمه الله في (شرحه على مسلم) (١٧٩/١٤): «وهي معجزة لرسول الله ﷺ في سلامته من السم المهلك لغيره، وفي إعلام الله تعالى له بأنها مسمومة، وكلامِ عضوٍ مِنْهُ لَهُ، فقد جاء في غير مسلم أنه ﷺ قال: إن الذراع تخبرني أنها مسمومة، وهذه المرأة اليهودية الفاعلة للسم اسمها زينب بنت الحارث أخت مرحب اليهودي...».

٤- وقال قائلون: قول الله عز وجل: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ﴾ أي أهم يشهدون على أنفسهم بألسنتهم ﴿وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم﴾ كما يقول القائل: ضَرَبَتْه رجلي، ومعنى ذلك أي ضربْتُهُ برجلي.

***

هل يتكلم بكلام غير مسموعٍ ؟

واختلفوا: هل يتكلم الإنسان بكلام غير مسموع أم لا يتكلم إلا بكلام مسموع ؟ وهل يجوز أن يتكلم الإنسان بكلام في غيره أم لا ؟

١- فقال قائلون: يستحيل أن يتكلم الإنسان بكلام غير مسموع، وإنه محال أن يتكلم بكلام مكتوب أو محفوظ، وإنه لا يتكلم إلا بكلام مسموع، ومحال أن يتكلم بكلام في غيره.

٢- وقال قائلون: قد يتكلم الإنسان بكلام مسموع، وبكلام مكتوب غير مسموع.

٣- وقال قائلون: الكلام يستحيل أن يكون مسموعاً، وأن يتكلم الإنسان إلا بكلام قائم به.

***

كيف يكون الناسخ والمنسوخ

واختلفوا في الناسخ والمنسوخ في أبواب، فباب منها اختلافهم في الناسخ والمنسوخ كيف يكون، فقال فيه المختلفون أربعة أقاويل:

١- فقال[1] بعضهم: إن المنسوخ هو ما رُفعت تلاوة تتريله، وتُرك العمل بحكم تأويله؛ فلا يترك لتتريله ذكرٌ يُتْلَى في القرآن ولا لتأويله أنه يُعْمَل به في الأحكام.

---

(١) في "ه": وقال، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

٢- وقال آخرون: النسخ لا يقع [في][(١)] قرآن قد نزل وَتُلي وحَكَم بتأويله النبي ﷺ، ولكن النسخ ما أنزل الله / به [على][(٢)] هذه الأمة في حكمه من التفسير الذي أزاح الله به عنهم ما قد [ل١٤٣/ب] كان يجوز أن يمتحنهم به من المحن العظام التي كان صَنَعَها بمن كان[(٣)] قبلهم[(٤)] من الأمم.

٣- وقال آخرون: إنما الناسخ والمنسوخ هو أن الله سبحانه نَسَخَ من القرآن من اللوح المحفوظ الذي هو أمُّ الكتاب ما أنزَلَهُ على محمد[(٥)]ﷺ؛ لأن الأصل أمّ الكتاب، والنسخ لا يكون إلا من أصل.

٤- وقال آخرون: قد يقع النسخ في[(٦)] قرآن أنزله الله عز وجل وَتُلي وعمل به بحضرة النبي ﷺ؛ ثم نسخه الله سبحانه بعد ذلك، وليس يلحق في ذلك بَدَاء ولا خطأ؛ فإن شاء الله سبحانه جعل[(٧)] نسخه إياه بتبديل[(٨)] الحكم في تأويله[(٩)] وبترك[(١٠)] تنزيله قرآناً متلوًّا، وإن شاء جعل نسخه بأن يرفع تلاوة تنزيله فينسى ولا يُتْلَى ولا يُذْكر.

***

(١) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وفي "ص"، وفي "و": إلا في، وما أثبته من المطبوع.
(٢) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".
(٣) (كان) سقطت من "و".
(٤) في "هـ"، وفي "ص": قبلها، وما أثبته من "و".
(٥) في "هـ": ما أنزله الله على محمد، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(٦) طمس في "و" مكان حرف: في.
(٧) (جعل) سقطت من "و".
(٨) في جميع النسخ: تبديل، وما أثبته من المطبوع.
(٩) في "هـ": بتأويله، وما أثبته من "ص"، ومن "و".
(١٠) في "ص"، وفي "و": وتنــزل.

هل ينسخ القرآن أو السنة بغير القرآن ؟

واختلفوا في القرآن هل يُنْسَخ إلا بقرآن ؟ وفي السُّنَّة هل ينسخها القرآن ؟ فقال المختلفون في ذلك ثلاثة أقاويل[(١)]:

١- قال[(٢)] بعضهم: لا يُنْسَخ القرآن إلا بقرآن[(٣)] مثله، ولا يجوز أن ينسخ شيء من القرآن بسُنَّة رسول الله ﷺ.

٢- وقال آخرون: السُنَّة تنسخ القرآن [و][(٤)] تقضي عليه، والقرآن لا ينسخ السُّنة ولا يقضي عليها.

٣- وقال آخرون: القرآن ينسخ السُّنَّة، و السُّنَّة لا تنسخ القرآن.

٤- وقال آخرون: القرآن والسُّنَّة حكمان من حكم الله عز وجل، العلم والعمل بهما[(٥)] على الخلق واجب، فجائز أن ينسخ الله القرآن بالسُّنة، وأن ينسخ السُّنة بالقرآن؛ لأنهما جميعاً حكمان لله سبحانه ينسخ من حكمه بحكمه ما شاء.

***

(١) حكى أربعة أقوال لا ثلاثة. ذكر ابن عثيمين رحمه الله أن النسخ ينقسم إلى أربعة أقسام: نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن، ونسخ السنة بالسنة. ينظر: الأصول من علم الأصول (ص٥٥).

(٢) في "ص": وقال.

(٣) في "ص"، وفي "و": إلا قرآن.

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) في "هـ": هما، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

حكم تعارض النصين

واختلفوا في الآيتين لكل واحدة منهما حكم مـــخالف لحكم[١] الأخرى مما قد يجوز أن يجتمع حكمهما على اختلافه على إنسان في وقتين ويتنافيان[٢] في وقت واحد[٣]، كقول الله عز وجل: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة:١٨٠]، فحكم الله سبحانه قبلَ المواريث أن يوصي الرجلُ عند مَوْته بماله لوالديه وأقربائه، ثم حكم للوالدين بالميراث في فرضِهِ المواريثَ، ثم قال: ﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:١١].

١- فقال[٤] قوم: نَسَخَت آيَةُ المواريث للوالدين آيَةَ الوصيَّة لهما، وهم الذين قالوا لا ينسخ القرآن إلا قرآن.

٢- وقال مخالفوهم: ليست آية المواريث للوالدين بناسخة لآية[٥] الوصيَّة لهما، وإنما نَسَخَت آيةَ الوصيَّة لهما، سُنَّةُ رسول الله ﷺ، وهي قوله: «**لا وَصِيَّةَ لوارثٍ**» [٦] ولولا سُنَّته بذلك كانت الوصِيَّةُ للوالدين على حالها جائزة؛ لأن الله / [ل١٤٤/أ] سبحانه إنما حكم بالمواريث لأهلها من الوالدين وغيرهما من بعد وَصِيَّة [يوصي بها][٧] الرجل أو دين، ولولا سُنَّة رسول الله ﷺ أنه

---

(١) في "هـ"، وفي "ص": حكم، وما أثبته من "و".

(٢) في "هـ": ويتنافيا، وفي "ص": ويتنافا، وما أثبته من "و".

(٣) طمس في "ص" مكان كلمة: واحد. وينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٨٠).

(٤) في "ص": وقال.

(٥) في "هـ": لأن، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٦) بوب البخاري في صحيحه بهذا الحديث، وقال: «باب: لا وصية لوارث». ينظر: صحيح البخاري (٤/٤). ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الوصايا، من حديث أنس بن مالك ﵁ برقم (٢٧١٤) (٢/٩٠٦)، ورواه الترمذي في سننه، أبواب الوصايا، من حديث عمرو بن خارجة ﵁ برقم (٢١٢١) (٤/٤٣٤)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/٨٧).

(٧) ما بين المعقوفين مطموس في "هـ"، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

((**لا وَصِيَّةَ لوارثٍ**)) كان للرجل[(١)] إذا احتُضِرَ أن يوصي بماله لوالديه[(٢)]؛ لأن الله عز وجل ذكر ميراثهما من بعد وصية يوصى بــها أو دين، فإن لم يوصِ لهما كان لهما الميراث بآية الموارثة.

وقال أهل هذه المقالة: إنما الناسخ والمنسوخ[(٣)] ما ينفي حكْمُ الناسخ حكم المنسوخ أن يحكم به على عين واحدة في حال واحدة أو في حالين، لِتَنَافي ذلك في المعنى كقوله: ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ** ﴾ [البقرة:٢٢٨]، وقال: ﴿ **وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ** ﴾ [الطلاق:٤]، فجعل عِدَّة اللواتي حِضْنَ الأقراء، واللائي لم يحضن لصغرٍ أو كبرٍ الشهورَ، ثم نسخ من هؤلاء المطلّقات التي لم يُدخَلْ بهن فقال: ﴿ **إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** ﴾ [الأحزاب:٤٩]، فخرجن اللواتي لم يدخل بهنَّ من[(٤)] حكم الآيتين جميعاً.

***

---

(١) في "ص": الرجل.

(٢) في "ص": لوالدته.

(٣) في "و": إنما الناسخ للمنسوخ.

(٤) في "ه": في، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

هل يجوز النسخ في الأخبار وفي مدح الله ؟

واختلفوا في باب آخر، وهو اختلافهم في أسماء الله ومديحه(١) وأخباره، هل يجوز في ذلك النسخ أم لا ؟(٢)

١- فأجاز ذلك طوائف من أهل الأثر(٣)، فزعموا أن ما تأخر تنزيله ناسخٌ لما تقدم نزوله، وأن المدنيّ ناسخٌ للمكّيّ، خبراً كان أو مدحاً من مديح الله عز وجل.

٢- وأنكره أكثر الناس، وقالوا: لا يجوز النسخ في أخبار الله عز وجل ومديحه(٤) وأسمائه والثناء عليه.

---

(١) في "ص"، وفي "و": ومدحه.

(٢) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «يمتنع النسخ فيما يأتي:

١- الأخبار، لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كذباً، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر، فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال:٦٥] الآية، فإن هذا خبر معناه الأمر، ولذا جاء نسخة في الآية التي بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال:٦٦].

٢- الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان: كالتوحيد، وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف، والكرم والشجاعة، ونحو ذلك؛ فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم». الأصول من علم الأصول (ص٥٢-٥٣).

(٣) أهل الأثر: هم الذين على نهج الرسول -ﷺ- وعلى مقتضى القرآن، ويتبعون ويقتدون بالآثار المأثورة عن الكتاب المنزل، والنبي المرسل، والصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الدين من أهل التحقيق والعرفان. حاشية الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ص٧٢).

(٤) في "ص"، وفي "و": ومدحه.

٣- وقد شذ شاذون من الروافض عن جملة المسلمين؛ فزعموا أن نسخ القرآن إلى الأئمة، وأن الله جعل لهم نسخ القرآن وتبديله، وأوجب على الناس القبولَ منهم(١).

وهؤلاء الذين ذكرنا قولهم طبقتان:

منهم من يزعم أن ذلك ليس على معنى أن الله يَبْدُو له البَدَوات.

وقالت الفرقة الأخرى منهم: إن الله لا يعلم ما يكون حتى يكون؛ فينسخ عند(٢) علمه بما يحدث من خلقه وفيهم مما لم يكن يعلمه ما يشاء من حكمه قبل ذلك، فتحوّلُ حكمه في الناسخ والمنسوخ على قَدْرِ علمه بما يحدث في عباده، فكلما علم شيئاً كان لا يعلمه قبل ذلك بَدَا له فيه حكْمٌ لم يكن له ولا عَلِمَه قبل ذلك، تعالى [الله](٣) عما قالوه(٤) علوّاً كبيراً(٥)./ [ل١٤٤/ب]

---

(١) ينظر: الأصول من الكافي للكُليني (باب أن الأئمة ولاة أمر الله وخزنة علمه) (١/١٩٢-١٩٣)، وأصل الشيعة وأصولها (ص١٦٢).

(٢) في "ص"، وفي "و": عنه.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من "ص"، ومن "و".

(٤) في "هـ": قالوا، وما أثبته من "ص"، ومن "و".

(٥) طمس في "ص" مكان كلمة: كبيراً.

الفهارس

فهرس الآيـات القرآنيـة

الأيـــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾	البقرة	٦٤	٤١٣
﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	البقرة	١٢٤	٢٤٦
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾	البقرة	١٨٠	٤٤٧
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾	البقرة	٢٢٥	٣٢٣
﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾	البقرة	٢٢٨	٤٤٨
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)	آل عمران	١٠٢	٢
(وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟)	آل عمران	١٠٣	٢
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)	النساء	١	٢
﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾	النساء	١١	٤٤٧
﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	النساء	٨٣	٤١٣
﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾	النساء	١٦٦	٣٠٠
﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾	المائدة	٢	٢٤٨

الأيـــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾	المائدة	٤٤	٢٤٦
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾	المائدة	٤٤	٢٤٨
﴿ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾	المائدة	٤٨	٣٤٠
﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾	المائدة	١١٦	٣٤٠
﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾	الأنعام	١٨	٣٥٣
﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾	الأنعام	٢٨	٣٩٢
﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾	الأنفال	٦٦	٢٦٩
﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا ﴾	الأنفال	٦٧	١٣٨
﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾	التوبة	٦	٤٢٤
﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾	التوبة	٦	٤٢٩
(وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ)	هود	١١٨-١١٩	٤
﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾	الإسراء	٨٥	١٠١
﴿ وَٱفْعَلُواْ ﴾	الحج	٧٧	٢٩٠
﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ ﴾	النور	٢٤	٤٤٣
﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم ﴾	النور	٢٤	٤٤٣
﴿ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ﴾	النور	٢٥	٣٥٩

الأيـــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾	النمل	٦٣	٣٤٨
﴿ وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ ﴾	العنكبوت	١٧	٣٧٠
﴿ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةً ﴾	الروم	٩	٣٠٠
﴿ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ ﴾	لقمان	٣٠	٣٥٩
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا)	الأحزاب	٧٠-٧١	٢
﴿ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ ﴾	الأحزاب	٤٩	٤٤٨
﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ ﴾	الزمر	٤٢	١٠٤
﴿ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ ﴾	فصلت	١٥	٣٥٦
﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾	فصلت	٤٠	٢٣٩
﴿ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًى ﴾	فصلت	٤٤	٤١٣
﴿ وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ سُقُفٗا مِّن فِضَّةٖ وَمَعَارِجَ عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ ﴾	الزخرف	٣٣	٤١٣

الأيـــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ ﴾	الأحقاف	٢٤	١٣٨
﴿ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ ﴾	الفتح	١٦	٢٥٢
﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾	الحجرات	٩	٢٤٦
﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾	الحجرات	٩	٢٤٨
﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾	الحديد	٣	٣٧١
﴿ ٱلسَّلَٰمُ ﴾	الحشر	٢٣	٣٥٨
﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾	الطلاق	٤	٤٤٨
﴿ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ﴾	الحاقة	٤٥	٣٤٢

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الفرق والطوائف

فهـــرس الأعـــــــلام

فهرس الأمـــــاكن

اســـم الـــمكـــان	الصفحة
البصرة	٨٩، ١٨٢
الصين	١٨٢
العراق	١٨٢

فهرس الألفاظ الغريبة

اللـــفـــظـــــة	الصفحة
ابتداء	٢٤٢
الاجتماع	٦٥
أجناس	٦٥
الإحسان	٤١٥
الإرادة والمشيئة	٣٧٣
استحقاق	٢٨٣
الأصلح	٤١١
الأعراض	٢٧٧
الأعْرَاضَ	٦٤
أفعال الله عز وجل	١٩٨
البُسرة	٩٥
التأليف	٦٥
التَّقِية	٢٧٤
التَّوْبة	٢٨٤، ٢٨٥
التولد	١٧٦
الجزء	٦٥
الجوهر البسيط الغير مركب	٧٢
الجوهر المركب	٧٢
الحركَات	٦٤
حركة اعتماد	٩٠
حركة نُقْلةٍ	٩٠

اللـــفـــظـــــة	الصفحة
المجاورة	٩٣
المداخلة	٩٣
مُكتَسِب	٣٧١
مئوف	١٨٢
الناسخ والمنسوخ	٢٨٨
نجاره	١٦٠
نعارة الماء	٩٥
الْهَيُولى	١٠٠

فهرس الشعر

صدر البـــيت	الصفحة
وكذا علي الأشعري فإنه في كتبه قد جاء بالتبيان من موجز وإبانة ومقالة ورسائل للثغر ذات بيان	٣٤

فهرس المصادر والمراجع

م	اسـم الـكـتـاب
١	الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، علي يحيى معمر، دار الحكمة—لندن، الطبعة الخامسة ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.
٢	العقل والنقل عند ابن رشد ، لمحمد أمان بن علي الجامي ، الناشر : الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، طبعة سنة ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م
٣	الأمثال في القرآن ، لابن القيم ، مكتبة الصحابة ، مصر ، طنطا ، تحقيق : أبو حذيفة إبراهيم بن محمد ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م
٤	تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ، لصلاح الدين الصفدي ، تحقيق : السيد الشرقاوي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م
٥	رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ ، لمحمد طاهر حكيم ، الناشر : الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م
٦	فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى ، لابن القيم ، تحقيق : عبد الرزاق البدر ، غراس ، الكويت ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م
٧	الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق صالح بن مقبل العصيمي، دار الفضيلة—السعودية—الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
٨	إبطال التأويلات لأخبار الصفات، للقاضي أبو يعلى ابن الفراء، تحقيق محمد بن حمد الحمود الجندي، دار إيلاف الدولية—الكويت.
٩	أبو الهذيل العلاف (آراؤه الكلامية والفلسفية)، محمد عبد الرحيم الزيني، دار اليقين للنشر والتوزيع—مصر—المنصورة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
١٠	أبو جعفر الإسكافي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح محمد السيد، الناشر دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع—القاهرة ١٩٩٨م.
١١	الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة، حياة بن محمد بن جبريل، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية—المدينة المنورة—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

م	اســـــم الــكـــــتــــاب
١٢	إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، تحقيق القاضي حسين السياغي، وحسن محمد الأهدل، مؤسسة الرسالة—بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
١٣	اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم الجوزية، تحقيق عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية—الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
١٤	أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
١٥	أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية—بيروت—لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
١٦	الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسين سيد الدين الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت—دمشق—لبنان .
١٧	إخوان الصفاء—رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفاء، تحقيق خير الدين الزركلي—طبعة ١٩٢٨ مصر، المطبعة العربية.
١٨	آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
١٩	أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم—المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٢٠	الأذكار، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع—بيروت—لبنان، طبعة ١٤١٤هـ ١٩٩٤.
٢١	آراء المعتزلة الأصولية، علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٢٢	الأربعين في إمامة الأئمة، محمد طاهر الشيرازي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مطبعة الأمير، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٣	أرسطوطاليس، لماجد فخري، الطبعة الرابعة ١٩٩٩م، دار المشرق—بيروت.
٢٤	الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

م	اســـــم الـــكـــــتـــــاب
٢٥	إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي—بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٢٦	أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة.
٢٧	إشتقاق أسماء الله، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٢٨	الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية—بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٢٩	أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، تحقيق ومقارنة محمد جعفر شمس الدين، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
٣٠	أصول السنة، لابن أبي زَمَنِين المالكي، تحقيق عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية—المدينة النبوية—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٣١	أصول السنة، لأحمد بن حنبل، دار المنار—الخرج—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٣٢	أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني العشرية، ناصر بن عبد الله القفاري، دار الرضا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
٣٣	الأصول من الكافي، للكليني الرازي، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الصعب، ودار التعارف—بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ.
٣٤	الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، طبعة عام ١٤٢٦هـ.
٣٥	أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت—لبنان—١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٣٦	اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث، محمد بن عبد الرحمن الخميس، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

م	اسم الكتاب
٣٧	اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر الإسماعيلي الجرجاني، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة—الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٣٨	الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أبو بكر البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة—بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٣٩	الاعتقادات، لابن بابويه القمي، دار الجوادين، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
٤٠	الأعلام، لخير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.
٤١	أعيان الشيعة، لمحسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات—بيروت.
٤٢	الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم—المدينة المنورة—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٤٣	اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب—بيروت—لبنان، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
٤٤	الإمام أبو الحسن الأشعري ومؤلفاته، عبد الواحد جهداني، دار الكتب العلمية—بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
٤٥	الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية، لصالح العصيمي، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ٢٠١١م دار الفضيلة.
٤٦	الإمامة العظمى، ناصر عبد الرزاق العبيدان، مكتبة الإمام الذهبي—الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
٤٧	الإمامة والتبصرة من الحيرة، علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق ونشر مدرسة المهدي بالحوزة العلمية—قم، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٤٨	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى = ١٤١٨هـ.
٤٩	الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
٥٠	الانتصار، أبي الحسين الخياط المعتزلي، تحقيق نيبَرْج، دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع—بيروت—١٩٨٦م.

م	اســـم الـكـــتـــاب
٥١	الأنساب، عبد الكريم السمعاني، تحقيق عبد الرحمن اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية—حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م.
٥٢	إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية—بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
٥٣	بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء بيروت—لبنان، الطبعة الثانية المصححة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٥٤	البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٥٥	البحر المحيط في التفسير، أبو الحيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر—بيروت—١٤٢٠هـ.
٥٦	البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية—بور سعيد.
٥٧	البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، سنة النشر ١٤٢٤هـ
٥٨	بدائع الفوائد، لابن القيم الجوزية، دار الكتاب العربي—بيروت—لبنان.
٥٩	بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، لابن تيمية، تحقيق موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم—المدينة المنورة—المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٦٠	بلغة الفقيه، السيد محمد بحر العلوم، تحقيق السيد حسين ابن السيد محمد تقي، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ ١٩٨٤م.
٦١	بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤٢٦هـ.
٦٢	تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد الزبيدي، مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية.
٦٣	تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، لشمس الدين الذهبي، تحقيق بشار عواد، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م، دار الغرب الإسلامي.
٦٤	تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، دار التراث—بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

م	اســـــم الـــكـــــتـــــاب
٦٥	تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٦٦	تاريخ بغداد، أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي–بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.
٦٧	تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٦٨	التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الاسفرايني، تحقيق محمد الكوثري، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٦٩	تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق أحمد السقا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، دار الجيل في بيروت.
٧٠	التدمرية، لابن تيمية، تحقيق محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان–الرياض، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٧١	تذكرة الحفاظ، لشمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
٧٢	التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، للحسن بن متويه النجراني المعتزلي، تحقيق سامي نصر وفيصل بدير، طبعة دار الثقافة للطباعة والنشر.
٧٣	ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض، تحقيق (ج١) ابن تاويت الطنحي: ١٩٦٥م، و (ج٢، ٣، ٤) عبد القادر الصحراوي، و (ج ٥) محمد بن شريفة، و(ج ٦، ٧، ٨) سعيد أحمد أعراب: ١٩٨١م ١٩٨٣م، مطبعة فضالة–المحمدية–المغرب، الطبعة الأولى.
٧٤	تصحيح اعتقادات الإمامية، محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق حسين دركاهي، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٧٥	تفسير أبي القاسم البلخي، تحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.
٧٦	تفسير أبي بكر الأصم ويليه تفسير أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، تحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

م	اســـم الـكـــتـــاب
٧٧	تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) أو (التفسير الكبير)، أبو عبد الله الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي—بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
٧٨	تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، تحقيق السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر قم—إيران، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
٧٩	تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنـــزيل، أبو القاسم محمود الزمخشري، دار الكتاب العربي—بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
٨٠	تفسير جزء عم، محمد بن صالح العثيمين، إعداد وتخريج فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع—الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٨١	تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد، تحقيق موريس بويج، طبعة ١٩٧٣م—بيروت دار المشرق.
٨٢	تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد—سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٨٣	التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، شمس الدين محمد، المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٨٤	تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية—لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٨٥	التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية—المغرب ١٣٨٧هـ.
٨٦	التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، تحقيق محمد الكوثري، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث—مصر.
٨٧	تنـــزية القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية—بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.
٨٨	تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية—الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.
٨٩	تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي—بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

م	اســـم الـكـــتـــاب
٩٠	التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد—المملكة العربية السعودية—الرياض، الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٩١	التوحيد، لابن بابويه القمي، تحقيق علي أكبر غفاري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات—بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
٩٢	تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٩٣	جامع الأصول في أحاديث الرسول، لمجد الدين أبو السعادات ابن الأثير، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح، ومكتبة دار البيان، ١٢ جزء، الطبعة الأولى من ١٣٨٩هـ ١٣٩٢هـ، وتتمة الجزء [١٢] طبعة دار الفكر، تحقيق بشير عيون.
٩٤	جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٩٥	جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار العطاء—الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٩٦	الجامع لأحكام القرآن، محمد شمس الدين القرطبي، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية—القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.
٩٧	جمهرة اللغة، لابن دريد الأزدي، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين—بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
٩٨	الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق علي حسن، وعبد العزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، دار العاصمة—السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
٩٩	جوابات السالمي، ، لنور الدين عبد الله بن حميد السالمي، إشراف عبد الله السالمي، مكتبة الإمام السالمي، ولاية بدية—سلطنة عمان—٢٠١٠م.
١٠٠	الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانه—كراتشي.

م	اســـــم الــكـــــتـــــاب
١٠١	حادي الأرواح إلى بلاد الأرواح، لابن القيم الجوزية، مطبعة المدني—القاهرة.
١٠٢	حاشية الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.
١٠٣	الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد البصري، الشهير بالماوردي، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
١٠٤	الحبائك في أخبار الملائك، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
١٠٥	الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل الأصبهاني الملقب بقوام السنة، تحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية—السعودية—الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
١٠٦	الحسنة والسيئة، لابن تيمية، دار الكتب العلمية—بيروت لبنان.
١٠٧	الحق الدامغ، أحمد بن حمد الخليلي، دار الحكمة—لندن، الطبعة الثالثة ٢٠١٠م.
١٠٨	حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة، لعواد المعتق، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٢٢هـ—٢٠٠٢م.
١٠٩	حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، الناشر: السعادة—بجوار محافظة مصر ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.
١١٠	حوار مع أشعري ويليه الماتريديه ربيبة الكلابية، لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
١١١	خلق أفعال العباد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار المعارف المملكة العربية السعودية—الرياض.
١١٢	درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١١هـ ١٩٩١م.
١١٣	دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

م	اســــم الــكـــــتــــاب
١١٤	دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها، ناصر بن عبد الكريم العقل، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
١١٥	دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، للمنتظري، مكتب الأعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
١١٦	الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية–حيدر آباد–الهند، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.
١١٧	الدليل والبرهان، لأبي يعقوب الوارجلاني، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
١١٨	الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر–القاهرة.
١١٩	رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، تحقيق موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي في قم، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ.
١٢٠	الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، تحقيق صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
١٢١	رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لعبيد الله بن سعيد السجزي الوائلي البكري، تحقيق محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية–المدينة المنورة–المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
١٢٢	رسالة في القضاء والقدر، محمد صالح بن محمد العثيمين، دار الوطن، طبعة ١٤٢٣هـ.
١٢٣	رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، دار الشروق.
١٢٤	رسائل في الأديان والفرق والمذاهب، لمحمد بن إبراهيم الحمد، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع.
١٢٥	الروح عند أهل الكلام والفلسفة، علي بن سعيد العبيدي، مؤسسة الدرر السنية للنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
١٢٦	الروح، لابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية–بيروت.

م	اســـم الـكـــتـــاب
١٢٧	روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ ٢٠٠٢م.
١٢٨	زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي–بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
١٢٩	الزهد والورع والعبادة، لابن تيمية، تحقيق حماد سلامة، ومحمد عويضة، مكتبة المنار في الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٣٠	الزيدية، للصاحب بن عباد، تحقيق ناجي حسن، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
١٣١	سفينة النجاة، محمد عبد الفتاح المشتهر بسراب التنكابني، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مطبعة الأمير بإيران، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٣٢	سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع–الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
١٣٣	السنة، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، ١٩٨٦م.
١٣٤	سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقبق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية–فيصل عيسى البابي الحلبي.
١٣٥	سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت.
١٣٦	سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق مجموعة من الباحثين، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي–مصر.
١٣٧	سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن التميمي السمرقندي، تحقيق حسين سليم الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ٢٠٠٠م.
١٣٨	سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة.
١٣٩	السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان ،تحقيق وشرح سيده إسماعيل كاشف، سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة–١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

م	اســـــم الـــكـــــتــــــاب
١٤٠	السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
١٤١	الشافي في الإمامة، للشريف المرتضى، الناشر مؤسسة الصادق—طهران، طباعة مؤسسة إسماعيليان—قم، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.
١٤٢	شأن الدعاء، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، تحقيق أحمد يوسف الدّقاق، دار الثقافة العربية—بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
١٤٣	شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد العَكري الحنبلي، حققه محمود الأرناؤوط، وخرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق—بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
١٤٤	شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، لسعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر مطبعة السفير—الرياض، توزيع مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان—الرياض.
١٤٥	شرح الأربعين النووية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الثريا.
١٤٦	شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة الرابعة ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، الناشر مكتبة وهبة.
١٤٧	شرح السنة، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، تحقيق عبد الرحمن بن أحمد الجميزي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٣١هـ.
١٤٨	شرح السنة، للبغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي—دمشق—بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
١٤٩	شرح الطحاوية، لأبي العز الحنفي، تحقيق أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٥٠	شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
١٥١	شرح العقيدة السفارينية، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن للنشر—الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

م	اســـــم الـــكـــــتـــــاب
١٥٢	شرح العقيدة الواسطية، محمد بن خليل حسن هرّاس، تحقيق علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع—الخبر، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.
١٥٣	شرح العقيدة الواسطية، محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
١٥٤	الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ١٤٢٨هـ.
١٥٥	شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، لجلال الدين السيوطي، وبهامشه: " حلية اللب المصون على الجوهر المكنون " لأحمد الدمنهوري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع—بيروت—لبنان.
١٥٦	شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٥٧	شعب الإيمان، أحمد بن حسين بن علي الخراساني أبو بكر البيهقي، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
١٥٨	شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم الجوزية، دار المعرفة—بيروت—لبنان ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
١٥٩	صحيح أبي داود—الأم، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع—الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
١٦٠	صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
١٦١	صحيح الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.
١٦٢	صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي—بيروت.
١٦٣	الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها، محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف—الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

م	اســـم الــكـــتـــاب
١٦٤	صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السقاف، الدرر السنية—دار الهجرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م.
١٦٥	الصفدية، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية—مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
١٦٦	الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن القيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
١٦٧	طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة—بيروت.
١٦٨	طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
١٦٩	طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب—بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٧٠	طبقات الشافعيين، لابن كثير، تحقيق أحمد عمر هاشم، ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
١٧١	طبقات الشعراء، عبد الله بن محمد ابن المعتز العباسي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف—القاهرة، الطبعة الثالثة.
١٧٢	طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، ويليه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية—بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م
١٧٣	طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق محي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية—بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
١٧٤	طبقات المشائخ بالمغرب، أبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني، حققه وقام بطبعه إبراهيم طلاي.
١٧٥	الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة الحسيني العلوي الملقب بالمؤيد بالله، المكتبة العصرية—بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
١٧٦	عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة، عبد الكريم نوفان عبيدات، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
١٧٧	عالم الجن والشياطين، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع—الأردن، الطبعة الخامسة عشرة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٤م.

م	اســـم الـكـــتـــاب
١٧٨	عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم الجوزية، دار ابن كثير—دمشق—بيروت، ومكتبة دار التراث—المدينة المنورة—المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
١٧٩	العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، ابن الفراء، تحقيق أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
١٨٠	العرش وما رُوِي فيه، لابن أبي شيبة العبسي، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، مكتبة الرشد—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
١٨١	العرش، شمس الدين الذهبي، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية—المدينة المنورة—المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
١٨٢	عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، تحقيق محمد بن عبد الله الغامدي، الناشر مكتبة العلوم والحكم في المدينة المنورة والقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
١٨٣	عقود الجمان في علم المعاني والبيان، لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد ضحا، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع—القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
١٨٤	عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، لعبد الغني المقدسي، تحقيق عبد الله بن محمد البصيري، مطابع الفردوس—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.
١٨٥	العقيدة الواسطية، لابن تيمية، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف—الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
١٨٦	عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام، ناصر بن علي حسن آل شيخ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
١٨٧	علل الشرائع، لابن بابويه القمي، تحقيق محمد صادق، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف ١٣٨٥هـ ١٩٦٦م. الحكومة الإسلامية، للخميني، ١٣٨٩هـ.
١٨٨	العلو للعلي الغفار، شمس الدين الذهبي، تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف—الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
١٨٩	العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليماني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة—بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

م	اسم الكتاب
١٩٠	عوائد الأيام، أحمد بن محمد مهدي النراقي، طباعة ونشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطباعة الأولى ١٤١٧هـ.
١٩١	العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
١٩٢	عيون الأخبار، لابن قتيبة طبعة ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية—بيروت.
١٩٣	عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم أبو العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة—بيروت.
١٩٤	غاية الأماني في الرد على النبهاني، محمود شكري الألوسي، تحقيق الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
١٩٥	غريب القرآن، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق أحمد صقر، دار الكتب العلمية ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
١٩٦	فتاوى أركان الإسلام، محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع—الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
١٩٧	فتاوى اللجنة الدائمة—المجموعة الأولى، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء—الإدارة العامة للطبع—الرياض،
١٩٨	فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي—قسم العقيدة.
١٩٩	فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، رقم أبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة—بيروت ١٣٧٩م.
٢٠٠	فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب—دمشق—بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٢٠١	فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، منشورات الرضا—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
٢٠٢	الفرق بين الفرق، للبغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م المكتبة العصرية.

م	اسم الكتاب
٢٠٣	فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، غالب بن علي عواجي، الدار العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
٢٠٤	فرق وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق علي النشار وعصام الدين محمد، طبعة ١٩٧٢م، دار المطبوعات الجامعية.
٢٠٥	الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع—القاهرة—مصر.
٢٠٦	الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي، تحقيق سامي أنور جاهين، دار الحديث—القاهرة، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
٢٠٧	الفصول المختارة، لمحمد بن النعمان العكبري المفيد، تحقيق علي مير شريفي، نشر وطباعة وتوزيع دار المفيد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٢٠٨	فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدر التونسية للنشر سنة ١٣٩٣هـ ١٩٧٤م.
٢٠٩	الفقه الأكبر، المنسوب لأبي حنيفة النعمان، مكتبة الفرقان—الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
٢١٠	فقه الرضا، علي بن بابويه، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث—قم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٢١١	الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
٢١٢	الفلسفة الإلهية عند المعتزلة (دراسة في فلسفة أبي القاسم الكعبي)، يحيى المشهداني، ٢٠١١م
٢١٣	الفهرست، لابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، دار المعرفة—بيروت.
٢١٤	قاموس الرجال، لمحمد تقي الدين التستري، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢١٥	القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد العرقسوسي، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

م	اســـم الـــكـــتـــاب
٢١٦	قانون التأويل، لابن العربي الاشبيلي المالكي، تحقيق محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدّة، مؤسسة علوم القرآن—بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ
٢١٧	قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، أبو الطيب محمد صديق خان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٢١٨	قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٩م.
٢١٩	القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، الجامعة الإسلامية—المدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.
٢٢٠	قول الفلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
٢٢١	القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي—المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية—١٤٢٤هـ.
٢٢٢	الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٢٢٣	الكامل في ضفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
٢٢٤	كتاب التعريفات للجرجاني، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٢٥	كتاب النفس لأرسطوطاليس ويليه معجم مصطلحات أرسطو، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار بيبليون—باريس ٢٠٠٧م.
٢٢٦	الكليات، أيوب بن موسى الكفوي أبو البقاء الحنفي، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة—بيروت.
٢٢٧	الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، تقديم وتعليق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية—بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

م	اســـــم الـــكـــــتـــــاب
٢٢٨	لسان العرب، لابن منظور الأنصاري، دار صادر—بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
٢٢٩	لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعرف النظامية—الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت—لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.
٢٣٠	اللمع والتصوف، عبد الله بن علي السراج الطوسي، تحقيق رنولد الّن نيكلسون، طبع في مطبعة بريل في مدينة ليدن، سنة ١٩١٤م.
٢٣١	لمعة الاعتقاد، أبو محمد موفق الدين عبد الله الشهير بابن قدامة المقدسي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد—المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٢٣٢	لوامع الأنوار البهية، لشمس الدين السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها—دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
٢٣٣	مباحث العقيدة في سورة الزمر، ناصر بن علي عايض حسن الشيخ، مكتبة الرشد—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٢٣٤	متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث—القاهرة—١٩٦٩م.
٢٣٥	متن الطحاوية، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحجري المصري المعروف بالطحاوي، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي—بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
٢٣٦	متن القصيدة النونية، لابن القيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية—القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
٢٣٧	المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر—بيروت ١٤٢٠هـ.
٢٣٨	مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف—المدينة النبوية—المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
٢٣٩	المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محي الدين يحيى النووي، دار الفكر.
٢٤٠	مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
٢٤١	مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن—دار الثريا، الطبعة الأخيرة ١٤١٣هـ.

م	اســـــم الـــكـــــتـــــاب
٢٤٢	مجموعة الرسائل المنيرية، لابن تيمية، وابن حجر، والشوكاني، والصنعاني وغيرهم، تحقيق محمد منير الدمشقي، المطبعة المنيرية ١٣٤٣هـ.
٢٤٣	محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٤٤	المحصول، لفخر الدين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
٢٤٥	المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، تحقيق عمر السيد عزمي، الشركة المصرية للطباعة حسن مدكور وأولاده-القاهرة.
٢٤٦	مختصر التحفة الأثني عشرية، محمود شكري الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية-القاهرة-١٣٧٣هـ.
٢٤٧	مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن الموصلي، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث- القاهرة-مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٢٤٨	مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، محمد بن علي بدر الدين البعلي، تحقيق عبد المجيد سليم، ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، تصوير دار الكتب العلمية.
٢٤٩	مختلف الشيعة، أبي منصور الحسن بن يوسف الأسدي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢٥٠	مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم الجوزية، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.
٢٥١	مدرسة البصرة الاعتزالية، سعيد مراد، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٢م.
٢٥٢	مدينة المعاجز، السيد هاشم البحراني، تحقيق لجنة برئاسة عباد الله الطهراني الميانجي، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٢٥٣	مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين-بيروت، نيسان / ابريل ١٩٩٧م.
٢٥٤	مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة الخامسة ٢٠٠١م.

م	اســـم الـكـــتـــاب
٢٥٥	مسائل المرتضى، للشريف المرتضى، تحقيق وفقان خضير الكعبي، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٢٥٦	المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة ١٩٦٤م.
٢٥٧	مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وغيرهم، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.
٢٥٨	مسند الرضا، لأبي الحسن علي بن موسى، تحقيق عزيز الله العطاردي، مؤسسة طبع ونشر آستان قدس الرضوي ١٤٠٦هـ.
٢٥٩	مشارق أنوار العقول، محمد عبد الله السالمي، تصحيح وتعليق أحمد الخليلي، تحقيق عبد الرحمن عميره، دار الجيل بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
٢٦٠	المصطلح الفلسفي عند العرب، لعبد الأمير الأعسم الطبعة الثانية ١٩٩٧م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
٢٦١	مصطلحات في كتب العقائد، لمحمد بن إبراهيم الحمد، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع.
٢٦٢	معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، تحقيق مجموعة من الباحثين، مكتبة الإمام السالمي، ولاية بدية—سلطنة عُمان—٢٠١٠م.
٢٦٣	معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للحافظ الحكمي، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم—الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
٢٦٤	معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب—بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م
٢٦٥	معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة—مصر، الطبعة الأولى.
٢٦٦	المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.
٢٦٧	معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف—الرياض—المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

م	اســـــم الـــكــــتـــــاب
٢٦٨	المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
٢٦٩	معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار صادر–بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
٢٧٠	معجم ألفاظ العقيدة، أبي عبد الله عامر عبد الله فالح، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٢٧١	معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر–بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م.
٢٧٢	المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، أويس كريم محمد، مؤسسة الطبع والنشر الآستانة الرضوية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٧٣	معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، مكتبة المثنى–بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٢٧٤	المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة دار الدعوة.
٢٧٥	معجم مصطلحات الإباضية، مجموعة من الباحثين، إشراف عبد الله السالمي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية–سلطنة عمان، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
٢٧٦	المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تحقيق مجموعة من الباحثين، القاهرة–مصر.
٢٧٧	المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، مكتبة القاهرة–١٣٨٨هـ ١٩٦٨م.
٢٧٨	مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية–بيروت.
٢٧٩	المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم–الدار الشامية–بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٨٠	مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا–بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.
٢٨١	مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر، الطبعة الثانية سنة ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، الناشر مكتبة ابن تيمية في القاهرة.

م	اسم الكتاب
٢٨٢	مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية، ياسر القاضي، أضواء السلف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
٢٨٣	مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لمحمد بن فورك، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، الناشر مكتبة الثقافة الدينية.
٢٨٤	مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
٢٨٥	مقدمات في علم مقالات الفرق، محمد بن خليفة التميمي، غراس—الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٢٨٦	مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر—بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٢٨٧	المقدمة الزهرا في إيضاح الإمامة الكبرى، لشمس الدين الذهبي، تحقيق علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، دار الفرقان للنشر والتوزيع—القاهرة—مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
٢٨٨	الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق كسرى العلي، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، مؤسسة الرسالة ناشرون.
٢٨٩	من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي ابن بابويه القمي، تحقيق محمد جواد الفقيه، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
٢٩٠	منار الهدى في النص على إمامة الإثني عشر، لعلي البحراني، تحقيق عبد الزهراء الخطيب، دار المنتظر بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٢٩١	المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية—بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
٢٩٢	منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٢٩٣	المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي—بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

م	اســـــم الــكـــــتـــــاب
٢٩٤	منهج الأشاعرة في العقيدة، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
٢٩٥	المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد—الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
٢٩٦	المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لتقي الدين المقريزي، طبعة مكتبة الثقافة الدينية في القاهرة.
٢٩٧	موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، لجيرار جهامي، الطبعة الأولى ١٩٩٨، مكتبة لبنان ناشرون.
٢٩٨	موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد—الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٢٩٩	ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ ١٩٦٣م.
٣٠٠	النبوات، لابن تيمية، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، المملكة العربية السعودية—الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٣٠١	نشأة الشيعة الإمامية، نبيلة عبد المنعم داوود، دار المؤرخ العربي—بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
٣٠٢	النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، لابن العربي الاشبيلي المالكي، تحقيق عمار طالبي، مكتبة التراث—مصر.
٣٠٣	نصوص ومصطلحات فلسفية، فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت—لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
٣٠٤	نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، تحقيق رشيد بن حسن الألمعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
٣٠٥	نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق الفرجيوم، طباعة مكتبة زهران.

م	اســـــم الـــكــــتـــــاب
٣٠٦	هشام بن الحكم، لعبد الله نعمة، دار الفكر اللبناني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٣٠٧	الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، طبعة ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، دار إحياء التراث بيروت.
٣٠٨	وسائل الشيعة، لمحمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق محمد رضا الجلالي، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
٣٠٩	وسطية أهل السنة بين الفرق، محمد باكريم محمد باعبد الله، مكتبة العلوم والحكم—المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
٣١٠	وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين ابن خلكان البرمكي الإربلي. تحقيق إحسان عباس، دار صادر—بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٣١١	وقعة الجمل، ضامن بن شدقم المدني، تحقيق السيد تحسين آل شبيب الموسوي، مطبعة محمد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
٣١٢	الينابيع الفقهية، علي أصغر مروايد، دار التراث—دار الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
٣١٣	اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، تحقيق عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية بيروت—لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م.

فهـــرس الـــموضـــوعـــات